ابن حزم الأندلسي ومنهجه

في نقد العقل الأصولي



الدكتور
شرف الدين عبد الحميد

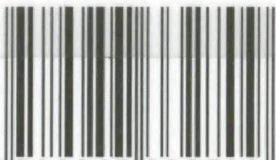
الوراق
للنشر والتوزيع
www.alwaraq-pub.com

ابن حزم الأندلسي
ومنهجه
في نقد العقل الأصولي



الدكتور
شرف الدين عبد الحميد




9789957332709



عمّان - شارع الجامعة الأردنية
مقابل كلية الزراعة
تلفاكس : 00962 6 533 7798
ص.ب 1527 عمان 11953 الأردن
E-mail: info@alwaraq-pub.com
E-mail: halwaraq@hotmail.com

www.alwaraq-pub.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

سورة فصلت, الآية (33)

صدق الله العظيم

ابن حــزم الأندلسي

ومنهجه في نقد العقل الأصولي

ابن حزم الأندلسي

ومنهجه في نقد العقل الأصولي

الدكتور

شرف الدين عبد الحميد



الطبعة الأولى

2012

للنشر والتوزيع
الوراق
www.alwaraq-pub.com

عبدالحميد، شرف الدين

ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي/شرف الدين عبدالحميد
.ـ عمان مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، ٢٠١١ .

(   ) ص.

ر.أ. : (٢٨٤٦/ ٧ / ٢٠١١) .

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ISPN : 978 - 9957 - 33 - 270 - 9 (ردمك)

للنشر والتوزيع
الوراق
www.alwaraq-pub.com

مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع

شارع الجامعة الأردنية - عمارة العساف - مقابل كلية الزراعة - تلفاكس ٥٣٣٧٧٩٨
ص . ب . ١٥٢٧ تلاع العلي - عمان ١١٩٥٣ الأردن
e-mail : halwaraq@hotmail.com
www.alwaraq-pub.com - info@alwaraq-pub.com

المحتـــويـــات

الموضوع	الصفحة

مقـدمـة

موضوع الدراسة وأهدافها ومنهجها

لماذا ابن حزم، في الوقت الذي يزخر فيه تاريخنا الإسلامي والعربي بعشرات بل وبمئات العلماء، قديمًا وحديثًا، والذين وضعوا بصمتهم في كل المناحي العلمية والأدبية، ولم يقتصر تأثيرهم على الدائرة الإسلامية أو العربية فقط، بل تعداها إلى أوروبا التي كانت تغط- قبلهم- في سبات عميق.

فلماذا ابن حزم إذًا؟؟:

هل هو التعاطف الإنساني مع شخصية فذة، وعبقرية مؤكدة أحاط بها التآمر من كل جانب، مسلمين ومسيحيين ويهود، فطمروها وطمروا فكرها تحت غبار القرون، حتى أصبح فكر ابن رشد وموسى بن ميمون، وهما أقل منه قامة، يدرس في أوروبا في الوقت الذي تم فيه تهميش فكر ابن حزم حتى كاد أن يندثر لولا أن قيض الله له أحد المستشرقين المنصفين وهو "رينهارت دوزي" (1820- 1883م) فقدمه للعالم عندما نشر كتابه (تاريخ أسبانيا) عام 1861م.

وقد يمثل هذا جانبًا من أسباب اختياري لابن حزم، لكنه لا يقدم الإجابة الكاملة عن السؤال:

لماذا ابن حزم تحديدًا؟؟

إذا كان هناك العديد من الدراسات والأطروحات عن ابن حزم وفكره التي أضاءت جوانب من تراثه الضخم، وأبرزت عبقرية وعقلية نادرة المثال، **فأني** بدوري أراه- ومن زاوية أحسب أنها مختلفة- واحدًا من أعظم رواد التنوير في ثقافتنا الإسلامية، التنوير الذي يؤسس للعقل والعقلانية، ويعتمد (النص) إطارًا مرجعيًا، مقدمًا منهجًا- لا مذهبًا- واضح المعالم، مستوفيًا أدوات البحث

وطرائقه المنهجية، لا تلك التي كانت سائدة في عصره فقط، بل وطبقًا لأحداث مواصفات ومنجزات المنهجية العلمية في عصرنا الراهن، والذي يمكن تلخيصه في:

نقد العقل الأصولي الدجماطيقي بالعقل الأصولي المستنير، ودون الاعتماد- بالضرورة- على المنهج اليوناني بطرائق تفكيره الأرسطية الهيلينية، كما هي عند أكبر ممثليها وأعظم شراح أرسطو، وأكثرهم عبقرية وأعني به مواطنه: ابن رشد.

ذلك كان منطلقي في اختيار "ابن حزم ونقد العقل الأصولي".

أما هدف الدراسة فهو طرح ما اتهم به ابن حزم من الجمود وضيق الأفق وعبادة النصوص ورفضه للقياس والتعليل والتأويل في التشريع، ومن ثمَّ رفضه للعقل، ومناقشته للتعرف إلى مدى صحة تلك الاتهامات أو بطلانها.

وسيكون منطلقي في ذلك من خلال كتابات ابن حزم نفسه وما جاء فيها من أفكار خاصة في كتبه: "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه" و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" و"الإحكام في أصول الأحكام" و"المحلي" و"طوق الحمامة" وكافة رسائله ومؤلفاته الأخرى الواردة بالمراجع.

ولا يسعني إلا أن أشيد ببعض المراجع التي أثرت هذه الدراسة ومنها: "**ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري**" للدكتور/ **عبد الحليم عويس**، و"**دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة**" للدكتور/ **الطاهر أحمد مكي**، و"**ابن حزم حياته وعصره، آراؤه وفقهه**" للشيخ/ **محمد أبي زهرة**، و"**ابن حزم الأندلسي: المفكر الموسوعي الظاهري**" للدكتور/ **زكريا إبراهيم**، و"**ابن حزم ومنهجه في مقارنة الأديان**" للدكتور/ **محمود علي حماية**، وكانت مقدمات الدكتور/ **إحسان عباس** لكتب ابن حزم: "**التقريب**" و"**الإحكام**" ومقدماته لرسائل ابن حزم بأجزائها الثلاثة من الأمور التي أفادت منها هذه الدراسة.

وقد رأينا تقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة أبواب على النحو التالي:

الباب الأول: "**عصر ابن حزم وحياته ونتاجه**" وقد كان ابن حزم ابنًا لعصره، انفعل به وتفاعل معه، فكان لابد أن يجيء الفصل الأول عن "**عصر ابن حزم**" بشيء من التفصيل اللازم لإبراز أثر العصر في فكره ومنهجه، وجاء الفصل الثاني "**حياة ابن حزم**" موضحًا سيرته وتقلبات أيامه ومتحدثًا عن مولده ونسبه وأسرته وشيوخه وتلاميذه، وغيرها من الأمور التي تساهم في إعطاء صورة واضحة عنه .. ونظرًا لغزارة نتاج ابن حزم وموسوعيته كان لزامًا أن أخصص له فصلاً مستقلاً هو الفصل الثالث الذي تناولت فيه- وباختصار- كل مؤلف من تلك المؤلفات، موضحًا موضوعه لتعريف القارئ بها، وأكثرها غير معروف على نطاق واسع.

أما الباب الثاني: فقد تناولت فيه "**منهج ابن حزم في نقد العقل الأصولي**" وقد رأيت أن المنهج الذي انتهجه ابن حزم في كل دراساته هو "**منهج العقل- النص**" أو **فلسفة النص** كما أسميه، وإن كان الباحثون يطلقون عليه اسم المنهج الظاهري فقط، وقد تناولت هذا المنهج بالتفصيل اللازم ووضحت الخطوات الثلاث التي يتكون منها، وهي: "منهج العقل الخالص"، و"منهج النص الخالص"، ثمَّ "منهج العقل- النص".

وجاء الباب الثالث بكامله ليكون دليلاً عمليًا وتطبيقيًا فعليًا لهذا المنهج بما فيه من نقد للعقل الأصولي المقلد، وقد ضم هذا الباب الموضوعات الآتية:

1- التوحيد والاختلاف.

2- في متشابه القرآن.

3- ابن حزم وآراء الصحابة.

4- الحق والباطل في أقوال الفقهاء.

5- في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه.

6- ضرورة أن يجتهد العامي.

7- في كيفية ظهور اللغات وأفضل اللغات ولغة أهل الجنة والنار.

8- في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟

9- عن المرأة ومكانتها.

10- في العمل والتوبة والمصير النهائي للإنسان.

وفي النهاية .. أرجو أن أكون قد وُفقت في إعطاء صورة صادقة لهذا المفكر الكبير الذي حاول معظم الدارسين- في أيامه، ومن بعدها- أن يرسلوا به إلى زوايا النسيان، لأنه هاجم الجميع، ولم يقف بهجومه عند المسلمين فلقد هاجم- وبعنف كالعادة- اليهود والمسيحيين، وقد ردوا له الصاع صاعين حين مضى إلى رحاب الله وبدأ عصر الترجمة في أسبانيا المسيحية، فلم يأخذ اسمه طريقه إلى أوروبا في تلك الفترة، ولم يصبح في مستوى علماء دون قامة، **كابن رشد وموسى بن ميمون** لأن لَدَده في الخصومة، وعنفه في الحوار، واعتزازه بنفسه، ونقده لكل المذاهب والفرق والأديان، حاشا الإسلام، جعل المترجمين، وجلهم من اليهود، وبقيتهم من النصارى والمسلمين المحافظين، يمرون به وكأنه ما أبدع شيئًا، ولا قال مفيدًا، لقد كان ابن حزم "**مفكرًا خطرًا**" على الفكر الأوربي، كما كان "**مفكرًا مزعجًا**" على الفكر الإسلامي، وإنه لمن المثير حقًا أن العداوة البالغة لهذه الشخصية العملاقة في تاريخ الفكر الأندلسي أسهم فيها رجال الدين المتخلفون في العالم الإسلامي المعاصر، واضطلع بالجانب الأكبر منها العلم الأوروبي، واشترك فيها عدد غير قليل من الأسبان، كما يقرر ذلك الدكتور/ **الطاهر أحمد مكي.**

وإني لأطمح في أن يكون "**منهج ابن حزم**" هو المنهج الذي يساعد في تأسيس نهضة دينية شاملة، لا سيما في ظل ما يحدث في العالم الإسلامي من محاولة سيطرة الجماعات الراديكالية، والتي تعمل على العودة بالمجتمع الإسلامي إلى ما كان يسود أوروبا في العصور الوسطى المظلمة ولعل الخطاب الحزمي ينجح في تنوير العقل الأصولي المسلم وتحويله من عقل مقلد إلى عقل باحث، حر ومستنير.

وما توفيقي إلا بالله

شرف الدين عبد الحميد أمين.

الباب الأول

عصر ابن حزم وحياته وإنتاجه

الفصل الأول

عصر ابن حزم

- **تمهيد:**

الرجل العظيم يصنعه عصره، والرجل العظيم يصنع عصره، ولقد كان ابن حزم المثال لهذا الرجل، صنعه عصره، وحاول هو أن يصنع عصره.

- **شاهد عصره:**

لقد شهد ابن حزم- وعن قرب شديد- أحداث عصره، بحكم نشأته في بيت له في سياسة بلده دور مؤثر، ولقد شهد عليها أيضًا، ولقد: "قدر لابن حزم أن يشهد غروب شمس الخلافة، وأن يشهد مع غروبها ألوانًا من الانهيار السياسي والخلقي، ومن المظالم والجور، ما لا مثيل له، وأن يعيش سنوات حملت من الخيانة والهوان والأحزان والأدران، فوق ما حملته حياة المصريين قبل ومع هزيمة 5 يونية من عام 1967م، ولا يمكن فهم إبداعه وما ينضح به، ولا أسلوبه وما اتصف به من حدة، ولا مرمى فلسفته واتجاه أبحاثه، ولا مثله العليا وطباعه ومزاجه، إلا إذا أدركنا حقيقة تلك الأيام، وكانت أقسى ما خط أي مؤرخ وأشد هولاً من تصوير أي خيال"[1].

- **مؤرخ عصره:**

في مقاله بالغ العمق "**ابن حزم الفيلسوف الذي أرخ لمجتمع الطوائف**" يصف الأستاذ **محمد عبد الله عنان** "ابن حزم" بأنه كان: "مؤرخًا من طراز خاص بل ومن طراز نادر، كان من طراز أولئك المؤرخين الذين تعتبر كلماتهم أحكامًا لا تقبل الجدل على حوادث عصرهم وعلى شخصياته، وقد عاش ابن حزم في عصر

(1) دراسات عن ابن حزم: ص89.

فياض بالاضطرابات والأحداث المثيرة، وهو عصر انحلال الخلافة الأندلسية، وقيام دول الطوائف، وشهد الكثير من أحوال هذا العصر وتقلباته ومن تصرفات أمراء الطوائف ومثالبهم وبغيهم واستهتارهم، وهزت هذه الأحداث والصور مشاعره إلى الأعماق" [1].

- **تراث ابن حزم في تاريخ الأندلس:**

ولابن حزم تراث ثري أرخ فيه لوطنه، مثل:

1- رسالة في فضائل الأندلس وذكر رجالها.

2- رسالة في ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس.

3- رسالة التلخيص لوجوه التلخيص.

4- طوق الحمامة.

5- نقط العروس.

6- جمهرة أنساب العرب وحوادث متفرقة في كتبه الأخرى مثل التقريب والفصل والإحكام.

ولقد عاش ابن حزم في الفترة الواقعة بين سنة 384 هـ/ 456 هـ وقد مرت بقرطبة مدينة ابن حزم الأحداث التالية:

1- الدولة الأموية وعصر الخلافة المروانية (316- 366 هـ).

2- الدولة العامرية (عصر الحجابة: 366: 399 هـ).

3- الفتنة البربرية (من 399: 422 هـ) تاريخ انتهاء الخلافة الأندلسية.

4- دول ملوك الطوائف (بنو جهور وبنو عباد حتى وفاة ابن حزم 456 هـ).

(1) كتاب العربي "أندلسيات": ص50.

وهاكم نظرة موجزة ومركزة على أحداث العصر ودور الفيلسوف القرطبي فيه:

- **عصر الخلافة المروانية (316 هـ: 366 هـ):**

بانقضاء القرن الثالث الهجري ومطلع الرابع/ العاشر الميلادي، ظهر في سماء الأندلس المتطاحنة بالحروب الأهلية- حينئذ- نجم بطلٍ عظيم راح يذلل- وبمقدرة ملهمة- الصعاب التي واجهته، وتخطي العقبات، وقضى على الأعداء في الداخل والخارج، وكان محبًا للعلوم، ناشرًا للثقافة والمعرفة هو: **عبد الرحمن بن محمد** الأمير الذي استطاع أن يوحد الأندلس، وراح- بعد سبع عشرة سنة من ولايته- يعلن نفسه، لأول مرة بالأندلس، خليفة للمسلمين، مستغلاً ضعف الخلافة بعراق المشرق حينئذ، وتلقب بالناصر لدين الله، وصارت جميع أقطار الأندلس في قبضته، واتصلت خلافته المظفرة إلى أن توفي في صدر رمضان سنة 350 هـ/ 961م [1].

فخلفه على عرش قرطبة والأندلس ابنه العظيم أيضًا: **الحكم بن عبد الرحمن**، وتلقب بالمستنصر بالله، وكان الحكم حسن السيرة كأبيه، جامعًا للعلوم محبًا لها مكرمًا لأهلها، وقد جمع من الكتب في أنواعها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله هنالك، وذلك بإرساله عنها إلى الأقطار واشترائه لها بأغلى الأثمان، ولقد كانت مكتبة الحكم مضربًا للأمثال ومحطًا لتقدير الرجال إلى أن توفي في صفر سنة 366 هـ/ 976م بعد أن تولى الخلافة لمدة ست عشرة سنة، مجيدة ورائعة، مزهرة ومتحضرة[2].

---

(1) مراجع وذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس، ملحق الرسائل، جـ2، ص194.

(2) المرجع السابق (ولاية الحكم المستنصر)، ص194: 196.

ولكن **الحكم** كان قد ارتكب خطأ فادحًا قبل وفاته، خطأ ستكون له آثاره المدمرة فيما بعد على الإسلام في الأندلس، وذلك حين عهد في الخلافة إلى ابنه الطفل الملقب **بهشام المؤيد**، فلم يزل متغلبًا عليه، لا يظهر ولا ينفذ له أمر إذ ولي الخلافة وله عشرة أعوام وأشهر[1].

وبموت الحكم المستنصر، وبتولية هشام المؤيد انتهى العهد الذهبي للأندلس، وبدأ العد التنازلي للسقوط، ولقد ظهرت آثار خطأ الحكم الفادح في هشام المؤيد هذا حين ظهر عجزه وتخلفه، ويروي **ابن سعيد** نقلاً عن **الحجاري** تهويلات تضحك الثكلى في تخلف هذا الخليفة وعبطه، ليس أكبرها أنه أراد يومًا الصعود إلى برج، فنزل في دهليز تحت الأرض، فلما طال عليه النزول وأظلم المكان قال للذي معه: يا إنسان أين أعلى البرج[2]؟! ولقد رأى **المنصور بن أبي عامر** السياسي الداهية ورجل القصر القوي أن السلطان الذي تصلح معه الرعية اثنان: إما سلطان قاهر وذو رأي، عارف بما يأتي، ويذر مستبدًا بنفسه، وإما سلطان مثل هذا- يقصد مثل هشام- تدبر الدنيا باسمه ومن وراء ظهره[3]، وبالفعل ما أن وصل المنصور أبو عامر بن أبي عامر إلى منصب الحجابة (يشبه رئاسة الوزراء في عصرنا) للخليفة هشام المؤيد، وبمساعدة حارة وحنونة من صبح أم هشام المؤيد وزوجة الحكم[4]، حتى راح يدبر الدنيا باسم الخليفة ومن وراء ظهره، وبه بدأت الدولة العامرية وعصر الحجابة.

---

(1) السابق، ص196.

(2) المغرب في حلى المغرب، جـ1، ص195.

(3) السابق، جـ1، ص199.

(4) راجع تراجم إسلامية: ص172.

- **الدولة العامرية: (عصر الحجابة: 366 هـ: 399 هـ):**

تولى أبو عامر محمد بن أبي عامر المعافري الحجابة **لهشام المؤيد** سنة 366 هـ حتى قال للدهر: هل من مبارز؟!، واستولى الداهية على الخلافة وتنكر لصبح وابنها وسمى نفسه بالمنصور،وراح- بيد من حديد- يحكم سيطرته على الأندلس وحكمه حكمًا استبداديًا، ولكنه حفظ البلاد من التفكك والانهيار، وقد بدأ العد التنازلي للاختلال يطل برأسه، ولكن على استحياء، حين أحرق المعافري كتب الفلسفة والفلك التي كان يحبها، ويشغف بها، استرضاءً لجمهرة الفقهاء والعامة، ولكن جهاده الحربي الممتاز شفع له إذ كان قد غزا خمسين غزوة لم يهزم في واحدة منها، وكان له من اسمه المنصور نصيب كبير إلى أن توفي في إحدى غزواته ضد أعداء الدين والوطن، في عام 392 هـ/ 1002م، وبعد سبعة وعشرين سنة من الحكم والحجابة[1].

والمنصور هو الذي اتخذ، وكان خبيرًا بالرجال، أبا الفيلسوف ابن حزم: **أحمد بن سعيد** وزيرًا، وقد استمر أحمد بن سعيد بن حزم وزيرًا للمنصور إلى أن توفي الأخير، وبقي وزيرًا لخلفه وولده **عبد الملك المنصور ابن أبي عامر** الملقب بالمظفر[2]، وقد سار المظفر في الحجابة سيرة أبيه، ولكن الأجل لم يمهله، وتوفي سنة 398 هـ/ 1008م، فصار مكانه أخوه **عبد الرحمن بن الناصر بن المنصور** الشهير **بعبد الرحمن شنجول**، ولكنه خلط وانهمك في الشرب والزندقة وحكي عنه من الطعن في الدين، قولاً وفعلاً، حكايات شنيعة أشعلت لهيب الثورة عليه، ومع هذا فقد طلب من هشام المؤيد أن يوليه العهد من بعده، ففعل هشام

---

(1) الرسائل: جـ2، ص196.

(2) السابق.

مرغمًا، وتلقب بالمأمون، وصار وليًا للعهد بعد أن كان حاجبًا، ولقد كان في هذا عديم الحكمة، خاليًا من المواهب التي كانت لأبيه وأخيه من قبل، والطموح بغير حكمة أو سياسة توصل إليه ينتهي بصاحبه إلى كارثة مؤكدة، وبالفعل فقد بدأت الفتن تطل بوجهها الكالح، واشتعلت الثورة، فقد رأى بنو مروان أن الخلافة خارجة منهم، فثار عليه **محمد بن هشام بن عبد الجبار**، أحد أحفاد الناصر العظيم، وكان شنجول غائبًا في طليطلة فرجع إلى قرطبة ليصلح ما فسد، وهيهات فقد تلقاه عسكر جزوا رأسه سنة 399 هـ وخلع هشام المؤيد وسجن[1]، وبموت عبد الرحمن شنجول انقرضت الدولة العامرية، وبدأ عصر الفتنة والثورة وعصر الطوائف.

- **الفتنة البربرية (399 هـ: 422 هـ):**

من عام 399 هـ حتى عام 422 هـ تعاقبت أحداث الفتنة البربرية: "في سرعة مذهلة منذ ثورة محمد بن هشام المهدي على عبد الرحمن شنجول في ربيع الأول سنة 399 هـ/ نوفمبر 1008م، ولا تلبث الحروب الأهلية أن تأتي في غضون سنوات قليلة على عمران قرطبة، ويكفينا في تصوير اضطراب الأمور في عاصمة الخلافة القديمة أن نذكر السنوات الثلاث والعشرين التي انقضت بين ثورة محمد المهدي وإلغاء الخلافة المروانية بصفة نهائية في سنة 422 هـ/ 1031م قد شهدت ولاية تسعة من الخلفاء: ستة منهم من البيت المرواني وثلاثة من البيت العلوي من بني حمود وإن أكثر هؤلاء تنصبوا على عرش الخلافة مرتين وانتهوا إلى ميتة فاجعة مقتولين في أبشع صورة"[2].

---

(1) نفسه

(2) مقدمات كتاب "المقتبس لابن حيان"، ص25.

وهاكم ما حدث:

قام **محمد بن هشام بن عبد الجبار** الملقب **بالمهدي** يقود جموع الثائرين على شنجول، في جمادى الآخرة سنة 399 هـ فخلعه وتسمى بالمهدي، فظن المهدي أن كل شيء يسير حسب هواه، ولكن كان قاسيًا فظًا غليظًا دمويًا، خاليًا من كل ذكاء سياسي وخاليًا من الفضيلة أيضًا، ولقد فعل، وأكثر، مما فعل شنجول من قبل، وراح يتملق البربر ويسترضي كبيرهم زاوي بن زيري[1] ولما أحس بالخطر تجاه هشام المؤيد ادعى في قصة هزلية، مسرحية، موت هشام المؤيد، وصنع لميت يشبهه جنازة تليق بخليفة وأمير مؤمنين سابق!، وقد شهدها ابن حزم وتندر بها في كتبه[2]، بينما الخليفة المسكين "هشام حي مسجون بأحد القصور!، وسرعان ما قام عليه **هشام بن سليمان**: هشام آخر من أحفاد الناصر، الملقب **بالرشيد** مستعينًا بالبربر، وقام أهل قرطبة يطفئون النيران التي ستأكل مدينتهم، فانهزم البربر، وأسر هشام بن سليمان فأتى به إلى المهدي فضرب عنقه، فاجتمع البربر بقيادة زاوي بن زيري يطالبون بالقصاص فقدموا على أنفسهم سليمان بن الحاكم ابن أخ هشام الرشيد المقتول، وتلقب بالمستعين، الذي ذهب يستعين **بشانجة** كونت قشتالة المسيحي ووعده بالتنازل عن بعض حصون المسلمين وزحف بهم إلى أبواب قرطبة فبرز إليه جماعة أهل قرطبة يدافعون عن مدينتهم، فلم تكن إلا ساعة حتى قتل من أهل قرطبة نيف على عشرين ألف رجل في جبل هناك يعرف بجبل قنطيش، وذهب فيها من الخيار ومن أئمة المساجد

(1) راجع المغرب، جـ2، ص106.

(2) راجع الفصل، جـ6.

والمؤذنين خلق عظيم[1]، أما المهدي فقد استتر أيامًا ثمَّ لحق بطليطلة وراح من هناك يستعين بشانجة أيضًا!، ووعده كذلك بإقطاعه أرضًا من أراضي المسلمين إن هو عاونه على أشقائه في الدين، وبالفعل أتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان المستعين مع البربر فانهزم سليمان والبربر واستولى المهدي مرة أخرى على قرطبة، ثمَّ خرج بعد أيام إلى قتال البربر، وهنا يتذكر المهدي من أقام بالأمس جنازته الضخمة، تذكر هشامًا المؤيد! فظن أنه يمكنه إنقاذ كل شيء إذا أخرج للناس، وإذا عرف الناس أن هشامًا حي يرزق، وأنه يعترف به خليفة وما هو إلا حاجبه[2]!، وضحك البربر من هذه الخيبة الوكيسة، وهيهات فقد انهزم المهدي ورجع إلى قرطبة فوثب عليه العبيد مع **واضح الصقلبي** وقتلوه، ويقول ابن حزم: قطعوه بالسيوف[3]، واستولى الصقالبة بقيادة واضح على قرطبة، ولكن البربر راحوا يناوؤونهم بقسوة، ودارت الأمور سجالاً **وتبادل الجميع القتل والدماء والخيانة**:

"ودفعت قرطبة ثمن مقاومتها أنهارًا من الدماء، لقد انسحب منها الصقالبة عندما فقدوا الأمر، واندفع البربر عبر الشوارع في صياح حاقد ومرعب، ينتهبون هنا وينتهكون الأعراض هناك، ويغتالون في كل مكان، وذهب كثيرون (....) وبلغ الضحايا من الكثرة عددًا كبيرًا حتى أن أحدًا لم يفكر في عددهم، أو يعط لهم رقمًا، وجاءت الحرائق حارة، متوهجة، ساطعة الضوء، تلقي بأنوارها على هذه المشاهد المرعبة، واتخذت لها وقودًا من أعظم القصور فخامة وترفًا، ومن

(1) الرسائل، جـ5، ص196.

(2) دراسات: ص96.

(3) نقط العروس: ص104.

بينها قصور ابن حزم وآله، وقد بكاها شعرًا ونثرًا في صفحة رائعة من كتابه "طوق الحمامة" [1]، ويبدو أن الزمن قد طال بهشام المؤيد، الخليفة بلا حول أو طول وبلا خلافة، فقام عليه **المستعين** مرة أخرى وعاد إلى قرطبة 403 هـ، وقتل هشامًا المؤيد، وأراح منه العالم وأراحه من العالم، ويقول ابن حزم: إنه قتل خنقًا[2]! وتقاسم البربر والمستعين الملك إلى أن نهض "**خيران العامري**" حاكم المرية[3]، وراح يكاتب **الأدارسة** حكام المغرب ويحرض الناس على خلع المستعين حتى جاء **علي بن حمود العلوي** من الأدارسة وفتح قرطبة سنة 407 هـ واستولى على الملك وذهب المستعين ضحية لمؤامراته، وبدأت دولة بني حمود العلوية، وخيران العامري هذا هو الذي حرض بني حمود على ابن حزم ودفع به إلى السجن متهمًا إياه بالتآمر لإرجاع الخلافة الأموية، كما قص علينا ابن حزم ذلك في كتابه "طوق الحمامة" [4].

أما علي بن حمود فقد أقسم أن يدمر قرطبة تدميرًا، لما أحس أنها تكرهه وتسعى إلى حكامها السابقين من بني أمية، وكأن قرطبة ما زالت قادرة على أن تتلقى مزيدًا من الضربات والخراب، ولكن الاغتيال أعفى ابن حمود من أن يبر

(1) دراسات: ص103.

(2) نقط العروس: ص104.

(3) راجع: تاريخ مدينة المرية الأندلسية، ص83 وما بعدها.

(4) راجع طوق الحمامة.

بقسمه، فقد اغتاله ثلاثة من الصقالبة الموالين لبني أمية، وأراحوا قرطبة منه[1]، وقال عنهم ابن حزم: رحمهم الله[2]!.

ونوار الفتنة لا يعقد كما يقول ابن حزم، فإن خيران العامري راح يواصل هوايته المحببة له، ولكل أمراء الطوائف، ويتآمر على ابن حمود ليعيد الأمر مرة أخرى إلى الأمويين فثار أهل قرطبة، وبايعوا **عبد الرحمن الرابع بن محمد** ولقبوه **بالمرتضى** سنة 408 هـ، واستقدم المرتضى صديقه ابن حزم ليستوزره ولم ير ابن حزم مفرًا من مواصلة كفاحه لإعادة المجد القديم، فقبل الوزارة للمرتضى، ولكنه ما لبث أن ندم من اختار المرتضى خليفة، فقد كان صالحًا ورعًا تقيًا، ولكن الصلاح والورع والتقى بغير سلطان نافذ وحظ مؤات وحنكة سياسية لا يجدي، فانتهوا عنه وثاروا عليه، وقرطبة لم تدع الثورة لحظة، فالحرب الأهلية حمى لا شفاء منها إلا بالهلاك، وقد سار المرتضى بجيشه، ومعه وزيره ابن حزم، لحرب بني حمود، ولكن الجيش انهزم في موقعة **غرناطة** وقتل المرتضى وأسر وزيره ابن حزم وسجن ثمَّ أخلي سبيله فلجأ منفيًا إلى شاطبة[3]، واستولى **القاسم بن حمود** على قرطبة، ولكن ابن أخيه **يحيى بن حمود** ثار عليه وخلفه سنة 412 هـ وسمى نفسه **بالمعتلي** إلى أن قتل يحيى سنة 427 هـ، وقام **عبد الرحمن بن هشام** أو عبد الرحمن الخامس: حفيد آخر للناصر العظيم، يطلب الخلافة لنفسه، ولم يجد ابن حزم بدًا من تأييده فما زال الأمل موجودًا لديه، والأمل آخر شيء يمكن أن يفقده الإنسان العظيم في إصلاح فساد عصره، فليحاول عسى أن تعود

---

(1) دراسات: ص**106**.

(2) نقط العروس: ص**92**.

(3) طوق الحمامة.

الأمور سيرتها الأولى وإلى عصرها الذهبي مرة أخرى، واستطاع عبد الرحمن الخامس بالفعل الحصول على الخلافة سنة 414 هـ وتلقب **بالمستظهر** واستقدم المستظهر سليل ومؤيد البيت الأموي ابن حزم وأقامه وزيرًا له، ولكن خلافة المستظهر لم تدم أكثر من شهرين، فقد قتل في ذي القعدة سنة 414 هـ بالسيف كما يقول ابن حزم(1)، واستولى **المستكفي** ابن عم المستظهر على الخلافة، ولكن المستكفي كان بلية أخرى من بلايا الزمان على قرطبة التعسة، فثار عليه أهلها وخلعوه وتركوه ولم يقتلوه أو يسجنوه استحقارًا لشأنه بل تركوه يستجدي الناس في الطرق حتى استجاز الصدقة، ولقد كان خاليًا من كل شيء، جامعًا لكل معرة، لا يذكره الناس إلا على أنه والد ولادة الشهيرة بنت المستكفي، ثمَّ تعاقبت الفتن إلى أن بويع **هشام بن محمد المعتد بالله** سنة 418 هـ، ومرة ثالثة يستوزر هذا الخليفة ابن حزم، ولكن هذه المرة هي الأخيرة، فهشام المعتد هو آخر خلفاء بني أمية، وبعدها سوف يؤمن ابن حزم بعبث محاولته ويتقبل هزيمته السياسية، ويفرغ البال للعلم، معتزلاً السياسة، مطلقًا المناصب، وعاكفًا على الدرس والتأليف والجدال، مناضلاً شرسًا، لددًا في ميادين أكثر شرفًا وأكثر مجدًا وأعظم خلودًا، ومكتسبًا مشاعر مريرة، قاتمة، وصراحة مطلقة، وكلمة نفاذة جارحة، لا تخشى في الحق لومة لائم ولو كان كل من في الأرض أجمعين، واللحظة التي يفقد فيها ابن حزم كرسي الوزارة، هي نفسها اللحظة التي يعتلي فيها عرش العلم!، وقد زالت الخلافة الأموية نهائيًا عن الأندلس سنة 442 هـ حين أعلن **أبو الحزم جهور بن جهور** نهايتها المحزنة، وقتل هشام المعتد آخر الخلفاء، وطويت من التاريخ- وربما إلى الأبد- صفحة كانت مشرقة، مجيدة ومزدهرة، وبدأت دولة بني جهور ودولة بني عباد من بعدها، وبدأ عصر

(1) نقط العروس: ص104.

ملوك الطوائف، سقطت الخلافة ومعها سقطت أحلام ابن حزم السياسية والرومانتيكية.

• **عصر ملوك الطوائف:**

في جذع وأسى يصف **المقري التلمساني** نهاية الدولة الأموية بالأندلس: "انقطعت الدولة الأموية من الأرض وانتثر سلك الخلافة بالمغرب، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف، وانتزى الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات واقتسموا خططها وتغلب بعضهم، واستقل أخيرًا بأمرها ملوك استفحل أمرهم، ولاذوا بالجزي يدفعونها للطاغية (يقصد كونت قشتالة) أن يظاهر عليهم أو يبتزهم ملكيتهم، وأقاموا على ذلك برهة" [1].

ويقول ابن حزم: "وبهدمها- الدولة الأموية- انهدمت الأندلس إلى الآن، وذهب بهاء الدنيا بذهابها" [2]، بعد مائتين وثمان وستين سنة وثلاثة وأربعين يومًا[3]!!، وقد انتثر عقد الأندلس بين العناصر المتصارعة إلى أكثر من عشرين دويلة، تقاسمها البربر في الجزء الجنوبي والصقالبة في القسم الشرقي، أما سائر البلاد وكانت بين أسرات العرب[4]، وكلها متصارعة على سلطة مستعينة بأعداء الدين والوطن تتبادل الخيانة والعار والدماء دون سبب مفهوم **فيقودهم ذلك إما إلى النار وإما إلى العار**، كما يقول ابن حزم[5].

(1) الرسائل، جـ2، ص202.

(2) نفح الطيب، ص95.

(3) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص306.

(4) الحلة السيراء، جـ2، ص8.

(5) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص306.

وراح ابن حزم يندد بهؤلاء الملوك الذين "يتدافعون حول أشبار، ويعلنون الحرب من أجل أمتار ويدفعون كلهم الجزية للعدو الرابض على الحدود وهم صغار"[1]، وهاكم إدانته:

"اللهم إنا نشكو إليك تشاغل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، عن حياطة ملتهم التي بها عزوا في عاجلتهم، وبها يرجون الفوز في آجلتهم، حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت ألسنة أهل الكفر والشرك، بما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك همنا"[2].

ثمّ راح ابن حزم يطلق حكمًا على ملوك عصره أمراء الطوائف وعلى شخصياتهم لا يقبل الجدل على حوادث عصره ولا على شخصياته:

"وأن كل مدبر مدينة أو حصن في أندلسنا هذه أولها عن آخرها، محارب لله تعالى ورسوله، وساع في الأرض بفساد، والذي ترونه عيانًا من شنهم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التي تكون في ملك من ضارهم، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها، وأنهم ضاربون للمكوس والجزية على رقاب المسلمين، مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام معتذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله، غرضهم فيها استدامة نفاذ أمرهم ونهيهم"[3].

---

(1) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص157.

(2) دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ص51.

(3) الرد على ابن النغريلة: الرسائل، جـ3، ص41.

ولا ينسى في غضبه الشامل هذا فقهاء العصر!:

"فلا تغافلوا أنفسكم ولا يغرنكم الفساق والمتسبون إلى الفقه، **اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع**، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم!"[1].

وسوف يكون لابن حزم مع هؤلاء الفقهاء من العداوة والحقد والحسد ما سوف ينغص عليه حياته ويكدر عيشه، وسوف يكون على ابن حزم أن يتحمل من مكائد الفقهاء وطغيان الأمراء ما لا يتحمله بشر، ولسوف يدفع ثمن جرأته غاليًا كما سنرى، ولكن ما زال في قوس الإدانة منزع، وأي منزع، أن الحكم النهائي على ملوك الطوائف سوف يصل إلى ذروة إدانته، أنه لم يتكلم بعد عن استعانتهم بأعداء الدين والوطن، لقد استنزل عليهم لعنة الله والناس أجمعين:

"والله لو علموا أن في عبادة الصلبان تمشية لأمورهم لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى فيمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملونهم أسارى إلى بلادهم .. وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعًا، **فأخلوها من الإسلام وعمروها بالنواقيس**، لعن الله جميعهم، وسلط عليهم سيفًا من سيوفه"[2].

- **أثر العصر في فكر ابن حزم:**

إن معرفتنا بالظروف السياسية الهائلة التي عاشها وانصهر فيها العلامة القرطبي العظيم لجديرة بأن تفسر لنا كثيرًا من مواقفه وآرائه ونظرياته وملامح شخصيته، لقد كان لحوادث العصر، وتعرفنا عليها، أثرها الحاسم في اكتساب ابن

(1) التلخيص لوجوه التلخيص: الرسائل، جـ3، ص173.

(2) السابق، ص173.

حزم كل هذه الحدة والعنف والصرامة التي وصفه بها معاصروه وعبر عنها معاصره وصديقه المؤرخ **ابن حيان**، حامل لواء التاريخ بالأندلس، بقوله:

"**وكان يصك معارضه صك الجندل (= الحجر)** [1].

وعبر عنها **ابن العريف** الصوفي الأندلسي:

"**بأن لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان**".

إن ابن حزم فيما يرى **آسين بلاثيوس** بحق:

"قد عاين من ألوان الظلم **ما أنضب معين الرقة واللين في نفسه**، وشاهد من مساءات الفوضى السياسية التي ضربت على الأندلس بجرانها في أيامه ما نفر نفسه"[2]

لقد كان الرجل ابنًا شرعيًا لبيئته وعصره.

(1) نفسه، ص176.

(2) ....

الفصل الثاني
حياة ابن حزم

1. أسرته:

ولد ابن حزم في أسرة عريقة، قال عنها **الفتح بن خاقان**: "بنو حزم فتية علم وأدب، وثنية مجد وحسب، ولي الوزارة منهم غير واحد، ونالوا بقرطبة جاهًا عريضًا" [1]، ويقول الحافظ الإمام **ابن كثير**: "وكان من بيت وزارة ورياسة ووجاهة ومال وثروة" [2].

والده هو: "**أحمد بن سعيد** بن غالب أبو عمر الوزير، والد الفقيه **أبي محمد**، كان وزيرًا للدولة العامرية ومن أهل العلم والأدب والخير، وكان له في البلاغة يد قوية" [3]، وقد تولى أحمد بن سعيد الوزارة للمنصور بن أبي عامر ولابنه المظفر، وقد توفي بعد أن ساءت حاله وتتابعت عليه المحن والنكبات والتغريم في آخر حياته، ويقول ابن حزم عن أبيه:

توفي أبي الوزير رحمه الله ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنين وأربعمائة" [4].

أخوه: وكان لابن حزم أخ أكبر منه سنًا يكنى **بأبي بكر**، تزوج **بعاتكة بنت قند** صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور بن أبي عامر، ويصفها ابن حزم فيقول: "وكانت لا مرمى وراءها في جمالها، وكريم خلالها، ولا تأتي الدنيا بمثل

---

(1) نفح الطيب: جـ1، ص290.

(2) البداية والنهاية: جـ6، 569.

(3) جذوة المقتبس: رقم 708.

(4) طوق الحمامة: ص147.

فضائلها" [1]، وقد توفي هذا الأخ وليس لابن حزم أخ غيره: "في الطاعون الواقع بقرطبة في شهر ذي القعدة سنة إحدى وأربعمائة وهو ابن اثنتين وعشرين سنة" [2].

عمه وابن عمه: وكان من النابهين في ذلك الوقت أحمد بن عبد الرحمن ابن سعيد بن حزم والد أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم وابن عمه، الذي تولى معه الوزارة لعبد الرحمن المستظهر، وكان أديبًا وشاعرًا ومؤلفًا[3].

وأصل أسرة ابن حزم قبل أن تهاجر إلى قرطبة من قرية "**منت ليشم**" وهي قرية تقع في مقاطعة "**ولبة**" جنوب غرب الأندلس وكانت ملكه وملك سلفه من قبله كما ذكر **ياقوت**[4].

2. مولده: (384 هـ/ 994م- 456 هـ/ 1064م):

عجيب أمر هذا الرجل حتى في مولده!، فقد ولد ابن حزم "بقرطبة بالجانب الشرقي من ربض منية المغيرة، قبل طلوع الشمس وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح، آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلثمائة (384 هـ بطالع العقرب) [5]!! .. هذا التاريخ، وكتبه ابن حزم بخط يده إلى تلميذه المؤرخ **صاعد الطليطلي** (ت 493 هـ)، وقد تحدد بهذه الدقة العجيبة، يدل على عظيم مكانة أسرته واهتمامها البالغ بتحديد وتسجيل تاريخ ميلاد أبنائها، ويدل

---

(1) السابق: ص154.

(2) نفسه: ص153.

(3) المغرب في حلى المغرب: جـ1، ص357، والصلة: رقم 865.

(4) معجم الأدباء: جـ3، ص548.

(5) نفح الطيب: جـ1، ص365.

أيضًا على رقي الحياة وتحضرها بالأندلس في هذا الوقت من عمر العالم، أعني السابع من نوفمبر سنة أربع وتسعين وتسعمائة (7/ 11/ 994م) تاريخ ميلاد ابن حزم بالتقويم الميلادي.

3. نسبه:

اسمه "علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية ابن عبد شمس الأموي القرشي الأندلسي"[1].

وجده: (**يزيد**) أول من أسلم من أجداده وأصله من فارس وجده (**خلف**) أول من دخل الأندلس من آبائه، **وكنيته** "أبو محمد"، **ولقبه** "ابن حزم".

وهذا **النسب** الذي ذكره **ابن خلكان وياقوت والمقري والذهبي والحميدي وابن العماد** يدل على أنه ينتمي إلى أسرة فارسية، إذ أن جده الأقصى في الإسلام- وهو يزيد- كان مولى ليزيد بن أبي سفيان أخي معاوية ابن أبي سفيان"[2].

وقد طعن معاصروه ومؤرخ الأندلس **ابن حيان** في هذا النسب الفارسي لابن حزم، وزعم أنه من أصل أسباني مسيحي وأنه كان **مولد الأرومة من عجم ليلة**[3] ولم يتابع أحد من المؤرخين، معاصرين وغير معاصرين، رأي **ابن حيان** فبقيت روايته وحيدة ومرجوحة.

(1) وفيات الأعيان: جـ3، ص13، ومعجم الأدباء: جـ3، ص546.

(2) انظر أبا زهرة: ابن حزم، ص23.

(3) الذخيرة: جـ1، ص142.

4. نشأته:

وفي فمه ملعقة الذهب ولد وفي بيت عز نشأ، وفي النعيم تربى، وعلى منابر الذهب والفضة تلقى دروسه، تناظر ابن حزم يومًا مع **أبي الوليد الباجي** الفقيه المالكي، فقال الباجي: "أنا أعظم منك همة في طلب العلم لأنك طلبته وأنت معان عليه، تسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقنديل بائتًا بالسوق"، فقال ابن حزم: "هذا الكلام عليك لا لك، لأنك طلبت العلم وأنت في هذه الحال رجاء تبديلها بمثل حالي، وأنا طلبته في حال ما تعلمه وما ذكرته، فلم أرج به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة" (1).

ولكن النعيم لا يدوم، إذ سرعان ما توالت عليه الكوارث عامة وخاصة، عائلية وسياسية، ويقول ابن حزم: "شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين (هشام المؤيد) بالنكبات وباعتداء أرباب دولته، وامتحنا بالاعتقال والتغريب والإغرام الفادح، والاستئثار، فأرزحت الفتنة، وألقت باعها وعمت الناس وخصتنا" (2).

وقد توفي أبوه نتيجة لهذه الأحداث سنة 402 هـ، وقبل ذلك توفي أخوه أبو بكر في الطاعون الواقع بقرطبة سنة 401 هـ وفي عام 403 هـ كانت النكبة الثالثة قد حلت بابن حزم إذ ماتت جارية له يصفها بقوله:

"كانت فيما خلا اسمها "نعم" وكانت أمنية المتمني، وغاية الحسن خلقًا وخلقًا وموافقة لي وكنت أبا عذرها، وكنا قد تكافأنا المودة ففجعتني بها الأقدار،

(1) نفح الطيب: جـ1، ص364.

(2) طوق الحمامة: ص147.

واخترمتها الليالي، ومر النهار وصارت ثالثة التراب والأحجار، وسني حين وفاتها دون العشرين سنة"[1].

وقد استمرت الأحن والفتن حتى اضطر ابن حزم إلى الخروج من قرطبة إلى المرية "ثمَّ ضرب الدهر ضرباته: وأجلينا من منازلنا، وتغلب علينا جند البربر فخرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمائة"[2].

تلك هي المرحلة الأولى من حياة ابن حزم، وقد ذاق فيها الحياة حلوها ومرها أيضًا.

5. شيوخ ابن حزم:

1- كان أول سماع ابن حزم من أبي عمر أحمد بن محمد بن الجسور قبل الأربعمائة[3].

2- وكان شيخه في المنطق محمد بن الحسن المذحجي المعروف بابن الكتاني، وكان أديبًا شاعرًا طبيبًا له في الطب رسائل، وكتب في الأدب ومات بعد الأربعمائة[4]، وابن حزم يدعوه باستاذه حين يعرض في رسالته في فضل علماء الأندلس لذكر كتبه في الطب ويصفها بأنها "كتب رفيعة حسان" أو رسائله الفلسفية ويصفها بأنها مشهورة متداولة وتامة الحسن، فائقة الجودة، عظيمة المنفعة"[5].

---

(1) السابق: ص124.

(2) نفسه: ص147.

(3) جذوة المقتبس: ص308، رقم 708.

(4) السابق: 308.

(5) رسائل ابن حزم: جـ2، ص185.

3- لقد صحب ابن حزم حين شب عن الطوق أبا علي الحسين الفارسي الذي كان قدوة طيبة في خلقه ودينه، ويقول عنه ابن حزم: "أحسبه كان حصورًا لأنه لم تكن له امرأة قط، وما رأيت مثله جملة علمًا وعملاً، ودينًا وورعًا"[1].

4- ويذكر ياقوت أن ابن حزم ابتدأ دراسة الفقه على الشيخ الفقيه أبى محمد بن دحون الذي كان عليه مدار الفتيا في قرطبة"[2].

5- وتلقى الفقه والحديث على عبد الله الأزدي المعروف بابن الفرضي، صاحب كتاب تاريخ علماء الأندلس[3].

6- وأخذ القول بالظاهر من شيخه مسعود بن سليمان بن مفلت أبي الخيار[4].

7- ودرس الجدل والكلام على أستاذه أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري، وكان ابن حزم يقول عنه إجلالاً له واعتزازًا "أستاذي رضي الله عنه"[5].

وله غير هؤلاء شيوخ كثيرون، فقد أجمع المترجمون وذكر **الحميدي** أنه سمع سماعًا جمًا[6]، ومن تلقي المعرفة على هؤلاء العلماء الأفذاذ يستحق ما وصفه به

---

(1) طوق الحمامة: ص166.

(2) معجم الأدباء: جـ3، ص549.

(3) الصلة: جـ1، ص253.

(4) بغية الملتمس: ص467.

(5) طوق الحمامة: ص102.

(6) جذوة المقتبس: رقم 708.

ابن بشكوال: "كان أبو محمد أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم أهل الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار" [1]

6. تلاميذه:

1- من أشهر تلاميذ ابن حزم محمد بن أبي نصر فتوح الأزدي **الحميدي** الأندلسي الميورقي (ت 488 هـ) صاحب كتاب "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس"، وقد روى الحميدي- فيما يقول ابن خلكان- عن أبي محمد بن حزم الظاهري واختص به وأكثر من الأخذ عنه وشهر بصحبته[2]، وقد اعترف الحميدي لأستاذه بالفضل في نهاية تعريفه بتاريخ الأندلس الذي بلغ ستًا وثلاثين صفحة من كتاب جذوة المقتبس فيقول: "هذا آخر ما استنفدنا أكثره من شيخنا أبي محمد علي بن أحمد رحمه الله" [3].

2- وكان من تلاميذه أيضًا القاضي أبو القاسم **صاعد** بن أحمد الأندلسي المتوفى سنة 463 هـ وكتابه "طبقات الأمم" يشهد في منهجه ومادته أنه متأثر تأثرًا كبيرًا بابن حزم[4].

3- ومن تلاميذه أيضًا: أبو محمد، عبد الله بن محمد بن العربي الذي حكى تلمذته لابن حزم في هذه العبارة التي نقلها ياقوت عن ابن طرخان قال:

---

(1) الصلة: جـ1، ص253.

(2) وفيات الأعيان: ترجمة الحميدي.

(3) جذوة المقتبس: ص36.

(4) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص194.

"وقال لي الوزير أبو محمد بن العربي: صحبت الإمام أبا محمد علي بن حزم سبعة أعوام وسمعت منه جميع مصنفاته حاشا المجلد الأخير من كتاب الفصل[1].... " الخ.

4- كما نشر علمه بالمشرق ولده أبو رافع وروي عنه ابناه: أبو أسامة يعقوب وأبو سليمان المصعب[2].

7.. علمه:

اشتهر ابن حزم بعلمه الغزير وثقافته الموسوعية، وشهد له الأعداء قبل الأصدقاء وأحاط بعلوم عصره إحاطة شاملة وشكلت مؤلفاته، بحق، دائرة معارف القرن الخامس الهجري، وانطلقت ألسنة العلماء بالمدح والثناء عليه، يقول الإمام **الذهبي** "وكان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم"[3]، وقد شهد **الغزالي** بأن كتابه "في أسماء الله الحسنى" يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه[4]، وكان- على حد قول **صاعد**- أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام[5]، ويقول عنه **الحميدي**: "كان أبو محمد حافظًا للحديث وفقهه مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة متفننًا في علوم جمة عاملاً بعلمه"[6].

---

(1) معجم الأدباء: جـ3، ص549.

(2) مقدمة كتاب وجمهرة أنساب العرب: ص7.

(3) تذكرة الحفاظ: جـ4، ص1146، نقلاً عن د/ محمود علي حماية: ابن حزم، ص50.

(4) السابق: نفس الصفحة.

(5) الصلة: جـ2، ص416.

(6) جذوة المقتبس: ص308.

وقال عنه **ابن حيان**: "لا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف حتى كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بعير"[1]، ويقول عنه أيضًا "بحر لا تكدره الدلاء"، ويقول عنه **صاعد** نقلاً عن ابنه الفضل المكني أبا رافع "أن مبلغ تواليفه في الفقه والحديث والأصول، والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارض نحو **أربعمائة مجلد** تشتمل على قريب من **ثمانين ألف ورقة**، وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر محمد بن جرير **الطبري**، فإنه أكثر أهل الإسلام تصنيفًا"[2].

8. وظائفه في الدولة:

تدل الوقائع التاريخية على أن ابن حزم ظل وفيًا للبيت الأموي، وظل يعمل على انبعاث الدولة الأموية خلال عصر الفتنة، وقد كان ذهابه للمرية تعبيرًا عن هذه الرغبة إذ كان "خيران العامري" يظهر ميلاً لبني أمية في أول أمره[3]، ولكن "خيران" والي المرية اتهم ابن حزم سنة 407 هـ وحرض عليه الحموديين بأنه يعمل للبيت الأموي، ويقول ابن حزم: "وظهرت دولة الطالبية وبويع علي ابن حمود الحسني، المسمى الناصر بالخلافة، وتغلب على قرطبة وملكها، واستمر قتاله إياها .. وفي أثر ذلك نكبني خيران إذ نقل إليه من لم يتق الله عز وجل أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية فاعتقلنا عند نفسه شهرًا، ثمَّ أخرجنا على جهة التغريب فصرنا إلى حصن القصر (بأشبيلية) ولقينا صاحبه .. فأقمنا عنده شهورًا

(1) معجم الأدباء: جـ3، ص533.

(2) معجم الأدباء: جـ3، ص548.

(3) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص68.

في خير دار إقامة .. ثمَّ ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد وساكناه بها"، وقد وزر ابن حزم للمرتضى كما يقول **فان آرندونك** في دائرة المعارف الإسلامية[1]، أو كان مستشارًا كبيرًا له ولم يبلغ درجة الوازرة كما يقول الدكتور **عبد الحليم عويس**[2]، ولكن المرتضى كان قد اغتيل ووقع ابن حزم في يد أعدائه سنة 403هـ.

ثمَّ تولى ابن حزم الوزارة للمستظهر عبد الرحمن بن هشام الذي بايعه أهل قرطبة بالخلافة في رمضان سنة 414 هـ.

ثمَّ تولى ابن حزم، وللمرة الثالثة، الوزارة لهشام المعتد بالله بين سنتي 418 هـ و 422 هـ، وقد كان هذا آخر عهده بالسياسة والوزارة، ولقد طلق المناصب على غير رجعة وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن كما ذكر **ياقوت** في معجمه[3].

9. رحلاته:

تعددت رحلات ابن حزم إلى المدن المختلفة من بلاد الأندلس مختارًا حينًا ومضطرًا في أغلب الأحيان، وكان هو يأمل أن يزور بغداد قبلة العلوم وأمنية المتمني من العلماء، وكان يبدي رغبته هذه في شعره[4].

(1) دائرة المعارف الإسلامية: ترجمة ابن حزم.

(2) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص70.

(3) معجم الأدباء: جـ3، ص547.

(4) جذوة المقتبس: ص310.

ومن المدن الأندلسية التي رحل إليها ابن حزم مدينة **المرية** وذهب إليها عندما وقع انتهاك جند البربر لمنازل ابن حزم في الجانب الغربي بقرطبة وسكن مدينة المرية[1].

وبعد استقرار دام ثلاث سنوات بالمرية نفاه صاحبها خيران إلى **حصن القصر بأشبيلية** حيث عاش شهورًا مطمئنًا ثمَّ هاجر منها إلى **بلنسية** عند ظهور المرتضى وفي نهاية هذه المرحلة عاد إلى قرطبة، وفي كل ذلك كان شعور ابن حزم أنه المطارد المبعد من الوطن والأهل والولد، الخائف على نفسه من الظلم والعدوان[2].

أما عن هجرته في النصف الثاني من حياته فيحدثنا معاصره ابن حيان مبينًا أسبابها: "كان ابن حزم يحمل علمه ويجادل من خالفه فيه على استرسال في طباعه، وبذل بأسراره، فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض ولا يرقه بتدريج بل يصك به معارضه صك الجندل (الحجر) .. فنفر عنه القلوب .. **حتى استهدف إلى فقهاء وقته، فمالوا على بغضه ورد أقواله فأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه، وحذروا سلاطينهم من فتنته .. وطفق الملوك يقصونه عن قربهم ويسيرونه عن بلادهم**"[3]، وفي هذا الدور من رحلاته لجأ ابن حزم مرة أخرى إلى الأقاليم الشرقية الأندلسية بحكم طابعها العامري وقربة من الأموية[4]، فذهب أول أمره إلى **شاطبة** إحدى مدن إمارة بلنسية التي ذهب إليها أيام المرتضى ثمَّ

---

(1) طوق الحمامة: ص155.

(2) التقريب لحد المنطق: ص200.

(3) الذخيرة: جـ1، ص141.

(4) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص72.

تنقل بين مدن الأندلس فزار **قلعة البونت**، ولجأ إلى **ميورقة** في حماية واليها **أحمد بن رشيق**[1]، وكان صديقًا حميمًا له ونعم النصير، وفي ميورقة ظل ابن حزم يعلم ويدرس ويكتب مؤلفاته إلى أن توفي ابن رشيق فانتهزها أعداؤه فرصة ذهبية، ولما عجزوا عن مجاراته أو النيل منه استدعوا الفقيه المالكي الكبير أبا الوليد الباجي وحرضوه على ابن حزم حتى تمكنوا- بعد مناظرة زعموا أن النصر فيها كان للباجي- من إجلائه عن ميورقة وطرده منها.

وقد اضطر إلى الذهاب إلى **أشبيلية** لكن لم يلبث أن كاد له فقهاؤها وأخرجوه منها مطرودًا بعد أن حرقوا مؤلفاته بأمر (**المعتضد بن عباد**) الدموي القاسي ومع ذلك فلم تخفت فيه طبيعة التحدي وراح يرميهم بشعر لاذع:

إن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا ... الذي تضمنه القرطاس إنه في

يسير معي حيث استقلت ركائبي ... وينزل إن أنزل ويدفن في قبري

وانتهى به المطاف أخيرًا بعد هذا الترحال والضرب في البلاد حتى أنه:

لم تستقر به دار ولا وطن ... ولا تدفأ منه قط مضجعه

كأنما صيغ من رهو السحاب فما ... تزال ريح إلى الآفاق تدفعه[2]

وانتهى به المطاف أخيرًا إلى "لبلة" موطن أسرته ومنبت أرومته، وهناك أمضى بقية حياته، وانتهى تاريخه حيث بدأ تاريخ أسرته[3].

(1) الصلة: جـ2، ص28.

(2) طوق الحمامة: ص154.

(3) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص73.

10. صفاته وأخلاقه:

اجتمع في ابن حزم كثير من الصفات التي جعلت منه العالم العظيم والإنسان النبيل، ومن هذه الصفات يمكن أن نذكر:

1- الحافظة القوية.

2- وأنه كان متدينًا صالحًا وعاملاً بعلمه.

3- ومن أبرز صفاته **الوفاء** وفي ذلك يذكر ابن حزم عن نفسه: "لقد منحني الله- عز وجل- من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة .. وهبني لمن يتذمم مني ولو بمحادثة ساعة .. وما شيء أثقل علي من الغدر، ولعمري ما سمحت نفسي قط في الفكرة في إضرار من بيني وبينه أقل ذمام وإن عظمت جريرته، وكثرت إلي ذنوبه، ولقد دهمني من هذا غير قليل، فما جزيت على السوى إلا بالحسنى" [1].

4- **عفته وطهره**: ورغم أنه عاش بين النساء وربي في حجورهن، فإنه لم يقرب معصية، ولم يواقع إثمًا وفي ذلك يقسم: "يعلم الله وكفى به عليمًا إني بريء الساحة سليم الأدام، صحيح البشرة، نقي الحجزة، وإني اقسم بالله أجل الأقسام إني ما حللت مئزري على فرج حرام قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا منذ عقلت إلى يومي هذا" [2].

5- أما **حدته** فمن الجفوة التي لاقاها من معاصريه والكيد والظلم الذي أنضب معين الرقة في قلبه، وأيضًا المرض الذي ألم به، وقد ذكر أن علة الطحال

(1) طوق الحمامة: ص112: 113.

(2) السابق: ص165.

كانت سبب ضجره وضيق خلقه وقلة صبره ونزقه، كما اعترف هو على نفسه بذلك[1].

11. وفاته:

أمضى ابن حزم في قريته (**منت ليشم**) سنواته الأخيرة "يبث علمه فيمن ينتابه ببادية تلك، ومن عامة المقتبسين منه من أصاغر الطلبة، الذين لا يخشون فيه الملامة، يحدثهم ويفقههم ويدارسهم ولا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف"[2].

وفي ليلة الاثنين 28 من شعبان سنة 456 هـ/ 15 يوليو 1064م، وبعد حياة حافلة بالإنتاج العلمي، والجدال في الحق، والصدق في الإيمان، توفي ابن حزم بعد عمر بلغ اثنتين وسبعين سنة[3]، إلى رحاب الله الواسعة، وفيما بعد وقف المنصور الموحدي على قبره باكيًا، وقال "**كل العلماء عيال على ابن حزم**"، وكأنما كان رحمه الله ورضي الله عنه، يرثي نفسه حين قال:

كأنك بالزوار لي قد تبادروا … وقيل لهم أودى على ابن أحمد
فيا رب محزون هناك وضاحك … وكم أدمع تذري وخد مخدد
عفا الله عني يوم أرحل ظاعنًا … عن الأهل محمولاً إلى ضيق ملحد
فواراحتى إن كان زادي مقدمًا … ويا نصبي إن كنت لم أتزود[4]

وسلام على ابن حزم في الصادقين، وسلام على ابن حزم في العالمين.

---

(1) مداواة النفوس: ص.

(2) معجم الأدباء: جـ3، ص552.

(3) د/ عبد الحليم عويس: ص82.

(4) الذخيرة: جـ1، ص144.

الفصل الثالث

إنتاج ابن حزم

* إنتاج موسوعي عملاق:

يقول ابن حزم:

أنا الشمس في جو العلوم منيرة   لكن عيبي أن مطلعي الغرب!

ومسلحًا بالعلم وباللغة المواتية وبإيمان عميق بالإسلام، أنتج ابن حزم إنتاجًا موسوعيًا غزيرًا، وأسس فلسفة نقدية متكاملة، بما فيها من نقد للعقل الأصولي وتحليل لأبنية الفكر الديني، نقدًا وتحليلاً اعتمد المنهج الظاهري، أو منهج (العقل- النص)، وكانت المؤلفات في عصره ومن بعد عصره تنقل ولا تنقد، وتقرر ولا تحلل، وكان هو في النهاية واحدًا من القلة النادرة في تاريخ الفكر الإسلامي التي اعتمدت المنهج ونقد الفكر وحللت الأصول وأرست دعائم الحق ومنهج الوصول إلى الحق، لقد اعتمد ابن حزم المنهج- لا المذهب- الظاهري، وعلى أسس هذا المنهج وقاعدته الذهبية: (العقل- النص) استطاع أن يحلل وبعلم، قال عنه معاصروه: أنه أوتيه كله، فقه وأصول، فقه الأئمة العباقرة العظام، وخرج عليهم جميعًا فيما رآه حقًا اعتقد فيه وآمن به ودافع عنه ببسالة دونكيشوتية خارقة، إنه اللامنتمي واللامذهبي العظيم، لأنه كان المنهجي الباهر، الرافض أن يدرج اسمه ضمن الصفوف الطويلة عبر القرون للحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، والرافض كذلك أن يدرج اسمه ضمن الفرق الكلامية الفلسفية التي تقاسمت العالم الإسلامي: المعتزلة والأشاعرة، أو ضمن خصوم المعتزلة والأشاعرة من الفرق الأخرى، فهو- كما يصفه بحق الدكتور الطاهر

مكي- قد حرص على أن يظل دائمًا مواطنًا حرًا في جمهورية الفكر الإسلامي، وكانت مؤلفاته صورة حقيقية حية ونابضة، مشتعلة ومتوهجة لكل ذلك.

ومن المؤسف أن هذه المولفات تعرض غير قليل منها لما تعرض له صاحبها، فقد واجهت معه ومن بعده أيضًا نيران الحسد، والحسد داء لا دواء له كما قال ابن حيان، ولم يكن الزمن وحده سببًا في اختفاء مؤلفاته كما هي العادة مع كنوز تراثنا المفقود، بل كانت أسباب أخرى تعمل هنالك أيضًا وعملت على هلاك جزء من مؤلفاته، لقد كان هناك الحقد والحسد والإهمال والخوف وجهل المتعالين.

وفيما يلي بيان لأهم ما تبقى من مؤلفاته:

1. الإحكام في أصول الأحكام:

نشره العلامة **أحمد محمد شاكر**، وطبع عدة مرات فيما بعد، وفيه تحديد أصول المنهج الظاهري، ولم يعتمد ابن حزم إلا نص القرآن والسنة ورفض القياس والتعليل والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وكل ضروب الرأي والتأويل في تفسير الشريعة.

2. التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية:

حققه ونشره **الدكتور/ إحسان عباس** سنة 1959م، والتقريب يعد الأساس المنطقي لكل بناء فكري عند ابن حزم، وهو المحاولة الأولى والكاملة لإدخال المنطق اليوناني- وليس الغزالي كما قرر ابن تيمية- إلى المناهج الإسلامية فيما يرى **الدكتور/ عمار الطالبي**، وهو المحاولة الأولى أيضًا والكاملة لإقامة جسر بين المنطق والشريعة وفيه يسبق ابن حزم ابن رشد بقرن من الزمان وفيه يتكلم ابن حزم على كيفية الاستدلال، وعلى البرهان المنطقي والفرق بينه وبين السفسطة والشغب، وبيان البراهين الفاسدة والتي لا تعد برهانًا، وقد شرح ابن حزم منطق

أرسطو، وقد كانت دراسة المنطق من الدراسات سيئة السمعة بالأندلس، وتجلب على صاحبها لعنة العامة وسخط الفقهاء وريبة الأمراء، بالأمثلة الشرعية، ومشفوعًا بالأمثلة الفقهية والعامية حتى يصبح أرسطو واضحًا ومفهومًا للفقهاء، فلا يحرمون بعدها، ما لا يفهمون ولا يذمون ما يجهلون، إنها خطوة عملاقة وجبارة ولا تنقصها القدرة على فهم أرسطو- رغم اتهام **صاعد الأندلس** بأن ابن حزم لم يفهم أرسطو- وإنزاله من برجه العاجي إلى عامة الفقهاء.

3. التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق:

وهي رسالة نشرها **الدكتور/ إحسان عباس** ضمن رسائل الجزء الثاني لابن حزم، وفيها يجيب ابن حزم عن سؤال وجه إليه: أين يقع الحق؟ هل هو في صف طلاب الثقافة الهيلينية؟ أو هو في صف طلاب الثقافة الإسلامية؟ وأن التعمق في دراسة الرسالة يدل- فيما يقرر إحسان عباس- على أن ابن حزم استطاع الربط بين الجانبين ربطًا وثيقًا حين ذهب يثبت ضرورة الاستدلال العقلي البرهاني الذي يعده ابن حزم المدخل إلى التدين الصحيح.

4. التلخيص لوجوه التلخيص:

وهي ضمن رسائل الجزء الثالث لابن حزم، وقد وصفها الدكتور إحسان بأنها من أجود ما كتب ابن حزم، وفيها يظهر شموخه في اتساع نظرته الدينية، وقد أبدع ابن حزم وهو يحدثنا عن الجنة والنار والحشر والنشر والثواب والعقاب.

5. جمهرة أنساب العرب:

كتاب حققه **ليفي بروفنسال**، وأعاد تحقيقه المحقق الثبت العلامة **عبد السلام هارون** ونشرته دار المعارف بمصر سنة 1962م، وتعد الجمهرة- فيما يرى محققها- من أوسع كتب النسب وأمثلها وأدقها مع الإيجاز والاستيعاب.

6. حجة الوداع:

رسالة حققها الدكتور/ **ممدوح حقي** وهي جزء من السيرة النبوية.

7. الرد على ابن النغريلة اليهودي:

وهي واحدة من المعارك الفكرية التي خاضها ابن حزم في كتاباته ضد اليهود، وهي ضمن رسائل ابن حزم، الجزء الأول.

8. جوامع السيرة:

رسالة عظيمة القيمة نشرتها دار المعارف بمصر بتحقيق الدكتور إحسان عباس وناصر الدين الأسد ومراجعة الشيخ أحمد محمد شاكر، وفيها يعرض ابن حزم لسيرته عليه السلام باعتبار أن محمدًا (ﷺ) هو المثل الأعلى للكمال الإنساني، ولو لم تكن له (ﷺ) معجزة غير سيرته لكفى ذلك، وقد التزم ابن حزم أدق توثيق ممكن حتى استطاع- فيما يقول محققاها- أن يعيد للسيرة الثقة الكاملة في روايتها بعد أن كاد يصيبها ما أصاب كتب التاريخ من زيادة ونقص.

9. طوق الحمامة في الألفة والآلاف:

وهو كتاب ابن حزم الخالد، ولقد عرف ابن حزم في أوروبا باعتباره أنه مؤلف الطوق، وقد ترجم الكتاب إلى كل اللغات الأوروبية تقريبًا، وحققه تحقيقًا علميًا ممتازًا الدكتور/ الطاهر مكي ونشرته دار المعارف في طبعات عديدة وهو فيما يقول الفيلسوف الأسباني **أورتيجا أي جاسيت** (1883: 1955) أروع ما خط عن الحب البشري في الحضارة الإسلامية.

10. في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟:

وهي رسالة حققها الدكتور/ إحسان عباس وهي على بساطتها تعد ذات قيمة مهمة كما يقول محققها، في فتح الباب أمام توهين الأحاديث التي وردت في ذم الغناء والنهي عنه.

11. فضل الأندلس وذكر علمائها:

أوردها المقري في نفح الطيب ونشرها إحسان عباس وهي تأريخ للحياة الثقافية والعلمية بالأندلس حتى عصر ابن حزم.

12. الفصل في الملل والأهواء والنحل:

حقق وطبع عدة مرات، ربما أهمها وأدقها طبعة **الدكتور إبراهيم نصر والدكتور عبدالرحمن عميرة**، والفصل يمثل واحدة من أبرز الموسوعات في تاريخ الأفكار والعقائد في العالم، وفيها يعرض ابن حزم لشتى مذاهب الفكر البشري في موضوع الدين، من الذين لا يؤمنون بشيء على الإطلاق إلى الذين يؤمنون بكل شيء حتى الخرافات، وفيها يؤسس ابن حزم علم مقارنة الأديان، حين نقد المسيحية واليهودية بكافة الحجج والمناقضات التي أوردها ، فيما بعد، نقاد القرن السابع عشر، ومدرسة تحليل النصوص فيما يرى العلامة الأسباني "**ميجيل آسين بلاسيوس**" (1871: 1945)، وقد أقر بلاسيوس لابن حزم بالسبق ومعه من المستشرقين بلانثيا وليفي بروفنسال وبروكلمان وجب وجاليوم وسالفرانك وفيليب حتى ومن قبلهم الحميدي والضبي وابن خلكان.

13. الأخلاق والسير في مداومة النفوس:

وحققها بامتياز الدكتور/ الطاهر مكي ونشرتها دار المعارف، وقدم لها بمقدمة عن ابن حزم، وفيها خلاصة حكمة حياة ابن حزم وتجاربه الهائلة والتي وضعته في عداد فلاسفة الأخلاق الذين تركوا تراثًا في الكتابة الأخلاقية، تركت تأثيرها في العالم بما تضمنته من اعترافات ذاتية صادقة، جعلته صنو ديمقريطس وسنيكا تارة، وتارة يشبه القديس أوغسطين، أو يذكر بثيوفراست أو يسبق في أفكاره بيكون أو لابرويير، أو يبدو كما لو كان سلفًا للشاعر الأسباني كيبيدو

أو مواطنه المفكر أونامونو، ولكنه كان وقبل كل شيء يمثل نفسه أصدق تمثيل، كما يرى المؤرخ الأسباني **البرنس**.

14. المحلى في الفقه:

وهو موسوعة الظاهرية الكبرى، حقق وطبع عدة مرات منذ العلامة العظيم أحمد محمد شاكر، وفيه يؤسس ابن حزم علم الفقه المقارن وقد قال عنه الإمام **العز بن عبد السلام** سلطان العلماء: "ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلي لابن حزم، والمغني لابن قدامة"، وهو أول موسوعة فقهية تضمنت آراء المذاهب الإسلامية في الفقه، وأبرزتها بأمانة علمية نادرة نقدتها وحللتها وردتها إلى النص، وقد سبق بها ابن حزم السرخسي، وابن رشد وابن قدامة والشوكاني.

15. ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل والتقليد:

وحققها الأستاذ سعيد الأفغاني عام **1961**م.

16. منظومة في قواعد أصول الفقه الظاهرية:

حققها أبو عبد الرحمن الظاهري.

17. مراتب العلوم.

18. المفاضلة بين الصحابة:

رسالة حققها الأستاذ سعيد الأفغاني.

19. النبذ الكافية في أصول الفقه الظاهري:

نشرها الشيخ محمد زاهد الكوثري سنة **1941**م، وأعاد نشرها الدكتور/ محمد حجازي السقا سنة **1981**م.

20. نقط العروس في تواريخ الخلفاء:

حققها الدكتور الجليل شوقي ضيف ونشرها في مجلة كلية الآداب المجلد الثالث عشر الجزء الثاني 1951م، والرسالة تعتبر بحق خير معين لمن يريد أن يدرس نظام الخلافة الإسلامية كما يقرر ذلك الدكتور شوقي ضيف.

- **دلالة مؤلفات ابن حزم:**

هناك أيضًا مؤلفات أخرى، وأكتفي بذكر ما قدمت، والملاحظ عن هذه المؤلفات أن معظمها مؤلفات ثورية في المنطق وفي الفلسفة وفي الأصول، في الفقه وفي الشريعة، وأن كل مؤلف منها يمثل تمردًا على الجمود والتقليد والرعب من الاجتهاد وتقديس غير المقدس وكافة تابوهات العقل الأصولي الشهيرة، كان كل مؤلف من مؤلفاته ويحق تمردًا بشكل أو بآخر على الآراء السائدة في عصره تمردًا يزيد انعكاسه شدة وضعفًا بحسب الموضوع الذي يطرقه، إنه تمرد الفرد الواحد والمفكر الواحد ضد الأغلبية المطلقة، كما يقول **محمود عوض**: ولم يكن ابن حزم عظيمًا في الكم وحده ولكنه كان أيضًا في الكيف، خصبًا وفردًا عملاقًا، يؤلف في موضوعات شائكة ومزعجة، تثير الرأي العام، تقلب الأوضاع، وتضرب الأذهان ناعية الجمود، رافضة التقليد وخارجة عن الخط الرسمي ومتمردة على الكتابة الرسمية التي تكرس الأوضاع المتردية وتدشن التخلف وتؤثر السلامة ولا يهمها في النهاية إلا رضا الحكام: حكام الشريعة وحكام الناس، وإن نتاج ابن حزم هو نتاج الاستنارة لفيلسوف كان يرى أن نقد العقل الأصولي المقلد دين وواجب.

الباب الثاني

منهج ابن حزم في نقد العقل الأصولي

1. "منهج العقل- النص" أو "المنهج الظاهري"

- **نشأة الظاهرية:**

نشأت الظاهرية في القرن الثالث الهجري، وبعد أن اكتملت المذاهب الأخرى، كمذهب فقهي في الشرق الإسلامي، وتقرر الظاهرية أن المصدر الفقهي هو النصوص وحدها، ولا رأي في حكم من أحكام الشرع، وإذا لم يكن هناك نص فليس إلا الاستصحاب الذي هو الإباحة الثابتة بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (آية 29: سورة البقرة).

وكان المعلم الأول للمذهب الظاهري هو **داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري** (،،، هـ: ،،، هـ) [1]، وقد انتشرت الظاهرية في المشرق، **بل كانت رابع مذهب في الفقه** بعد مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك إلى أن جاء القاضي الحنبلي معاصر ابن حزم في الشرق القاضي **ابن أبي يعلي** (ت ،،، هـ) ووضع حدًا لانتشار الظاهرية في الشرق وأحل محلها المذهب الحنبلي.

- **انتقال الظاهرية إلى الأندلس:**

ثمَّ انتقلت الظاهرية إلى الغرب الإسلامي وإلى الأندلس، وفي الوقت الذي كان المذهب الظاهري يلفظ أنفاسه الأخيرة على يد ابن أبي يعلي كان يتنفس حياة جديدة في الغرب الإسلامي على يد عالم الظاهرية وإمامها الأوحد ابن حزم الأندلسي.

(1) راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص507، وظهر الإسلام، جـ2، ص256.

- **أسباب اختيار ابن حزم للظاهرية:**

اختار ابن حزم الظاهرية وبتأثير ظروف عديدة: فكرية وتاريخية، ويمكن إجمال هذه الظروف على النحو التالي:

كان مذهب الإمام الجليل **مالك** هو المسيطر على الأندلس، بل على المغرب كله[1]، وكان الخروج عليه كأنه خروج عن الإسلام ذاته، ولا يدرس في الفقه المالكي إلا كتب المالكية الشهيرة وحدها مثل **الموطأ والواضحة والأسدية والمدونة** وغيرها، وكان كثير من فقهاء المالكية في عصر الطوائف يتخذون من الفقه وسيلة للوصول إلى الحكام، فتاواهم معدة، وجاهزة لتأييدهم في جميع الأحوال متخذين من القياس والاستحسان مركبًا ذلولاً، ويوائمون بين أحكامهم وفتاواهم وبين مقتضيات الحياة الفاسدة لحكام الطوائف، وكانت ظاهرية ابن حزم هي رد الفعل "لوصولية" هؤلاء الفقهاء، ويرى الدكتور/ **عبد الحليم عويس** أن الفقه من مصادر ابن حزم الأساسية، وفي إطار دوره الاجتماعي والاقتصادي الإيجابي كان ميدانًا لجأ إليه ابن حزم يصلح من خلاله ما فشل في عمله خلال السياسة[2].

لقد سبر ابن حزم غور المجتمع الأندلسي بكل طبقاته وشهد من المهازل التي تجري على مسرح السياسة باسم الشريعة ما جعله يقتنع بأن هذه الموبقات والمفاسد والانحرافات إنما وقعت في غيبة الشريعة الإسلامية وفي تجاوز دلالاتها الصريحة وتأويلها باسم القياس، والاستحسان والتعليل، ومن هنا دخل ابن حزم إلى باب الفقه ليصلح به الراعي والرعية واختار المذهب الظاهري لأنه المذهب الذي يوجب الاجتهاد ويمنع التلاعب بالنصوص، وكان ابن حزم أصلح من

---

(1) ليفي بروفنسال: الحضارة العربية في الأندلس، ص149 وما بعدها.

(2) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص88.

تظهر على يديه حركة رد الفعل تجاه وصولية الفقهاء في شكل ثابت قوي لأنه كان رجلاً عاملاً بعلمه، واسع الإطلاع، يطلب العلم لله ويضع دينه فوق كل مصلحة[1].

- **ما الظاهرية؟:**

اختار ابن حزم الظاهرية كمنهج طبقه في الفقه وفي غير الفقه وفي الشريعة وفي الفلسفة بل وطبقه ابن حزم على كل أطروحة من أطروحاته وعلى كل علم تناوله وعلى كل مسألة قام ببحثها، فما هو هذا المنهج، وما معنى الظاهرية وعلى وجه التحديد ما هي الظاهرية عند ابن حزم؟

وللإجابة عن هذا السؤال نستطيع أن نقرر أن ابن حزم نفسه، لم يقدم لنا تعريفًا محددًا للظاهرية في كتبه التي بين أيدينا، ونحن نعرف أن بعض كتبه أو رسائله المفقودة مثل "**كشف الالتباس لما بين الظاهرية وأصحاب القياس**" أو "**الإظهار لما شنع على الظاهرية**"، أو "**رسالة في معنى الفقه الظاهري**" لو ظهرت، فلربما أعطتنا مثل هذا التعريف المحدد، كما قرره صاحب الظاهرية نفسه، وقد حاول الباحثون تقديم تعريف للظاهرية: فعرفها "**شتروتمان**"، وكتب مادة الظاهرية في دائرة المعارف الإسلامية، بأنها: "مذهب في الفقه إنما يأخذ بظاهر لفظ القرآن والسنة، وهو بعد يزيد من حيث فروع الفقه في عدد القواعد المفصلة، والمتباينة، بالإتيان بعدة خلافات تختص به وحده، وأهم من هذا أثره في أصول الفقه، فقد توسع كثيرًا في تنميتها وتوضيحها بإنكاره المتشدد للرأي والقياس، والاستصحاب والاستحسان والتقليد"[2].

---

(1) السابق: ص89.

(2) دائرة المعارف الإسلامية: مادة الظاهرية، ص409: 410.

وهذا التعريف غير كاف فيما يخص ظاهرية ابن حزم كمنهج، فليست الظاهرية الحزمية مذهبًا وإنما هي بالأساس منهج، وفي نفس الوقت فإن هذا التعريف يغفل الجانب الآخر: الجانب التأسيسي في المنهج الظاهري عند ابن حزم أعني المنهج العقلي أو الأساسي المنطقي الذي يقوم على دعامته هذا المنهج، إن هذا التعريف لا يعنى إلا بالظاهرية الفقهية فحسب وهي ظاهرة قاصرة على الفقه وحده ولا تتعداه إلى غيره، بل ولم يكن بين يدي "شتروتمان" مخطوطات في الفقه الظاهري كما اعترف بنفسه[1]، وكان من الطبيعي بعد ذلك أن لا يذكر شيئًا عن ظاهرية ابن حزم في غير مجال الفقه.

أما الشيخ العلامة **محمد أبو زهرة** "فقد اعتبر الظاهرية منهجًا ولكنه لم يذهب بها إلى أبعد من حدود الفقه، وإذا كان قد بين المنهج العقلي لابن حزم بوضوح تام فإنه لم يعتبر ذلك المنهج داخلاً في حدود الظاهرية الفقهية ودرسه منفصلاً عنها[2].

وعلى نفس هذا الطريق اتجهت خطوات **الدكتور عبد الحليم عويس**، وقد اقتصر أيضًا على تعريف الظاهرية في المجال الفقهي أو في مجال البحث الديني عند ابن حزم وقد تناول منهاجه العقلي في مجال العلوم العربية والفلسفية بشكل مستقل عن منهاجه الظاهري الفقهي[3].

---

(1) السابق: ص**410**.

(2) راجع محمد أبا زهرة ابن حزم، ص**154** وما بعدها.

(3) راجع د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص**96** وما بعدها.

ومثلما فعل أبو زهرة والدكتور عويس فإن **الدكتور محمود علي حماية** يقتصر في تعريفه للظاهرية الحزمية على الظاهرية الفقهية وقد عرض لمنهجه العقلي في موضع آخر وبشكل مستقل[1].

هؤلاء هم أبرز الباحثين الذين تناولوا المنهج العقلي عند ابن حزم وبينوه وأبرزوه في صورة رائعة ودقيقة وضربوا عليه النماذج المتعددة من تطبيقات ابن حزم له في مجال الدراسات المنطقية الفلسفية والنفسية والتاريخية والأخلاقية، ومقارنة الأديان، وغيرها من المناطق الثرية التي حلق في فضائها ابن حزم، ولكنهم جعلوه منهجًا مستقلاً عن المنهج الظاهري الفقهي وهكذا يفصل معظم الباحثين بين منهجين في الظاهرية الحزمية:

الأول: المنهج الظاهري الفقهي القائم على النص وحده/ منهج النص الخالص.

والثاني: المنهج العقلي القائم على العقل وحده/ المنهج العقلي الخالص.

إن هذه الدراسة ترى أن هذين المنهجين غير مستقلين وإنما هما ينحلان ويندمجان في مركب واحد هو "**منهج العقل- النص**".

إن واجبي الآن أن أقدم للظاهرية مفهومًا جديدًا لا يكتفي بالمفاهيم السابقة وإن كان يعتمد عليها في الوقت نفسه، إن الظاهرية وفقًا لهذه الدراسة هي "منهج العقل- النص" وبالتالي تجمع هذه الدراسة ما تفرق في الدراسات الأخرى، اعتمادًا على ابن حزم نفسه وتتبعًا لمنهجه في كتبه واستقراء، بذلت فيه وسعي، لكل ما أنتجه العلامة القرطبي تقريبًا.

---

(1) راجع د/ محمود علي حماية: ابن حزم، ص184 وما بعدها.

وعلى هذا الأساس يمكن تعريف المنهج الظاهري الحزمي بأنه "منهج العقل- النص" أو فلسفة النص، ويتكون هذا التعريف من أجزاء ثلاثة:

أولاً: المنهج العقلي الخالص:

وهذه هي الخطوة الأولى في المنهج الظاهري والتي يقوم المنهج عليها، ودعامتها الأساسية: الإيمان بالعقل وبالبرهان- المنطقي- وحده، كطريق للمعرفة الموصلة إلى اليقين في العلوم المختلفة، وتمثل هذه الخطوة الجانب المنطقي والتأسيسي في منهج ابن حزم وطبقه عالم قرطبة على كل أطروحاته الدينية وغير الدينية.

ثانيًا: منهج النص الخالص:

وهي الخطوة الثانية في المنهج، وفيها يأتي دور النص الخالص، وسنرى كيف التزم ابن حزم النص وظاهره في بيان ما هو من الشريعة فقط أي في بيان ما تعبدنا الله به فيما أحل لنا أو حرم علينا، وطبقه ابن حزم على الفروع، أي على علم الفقه أساسًا، ورأى أن الحرام والحلال لا دخل للعقل بهما.

ثالثًا: منهج العقل- النص أو فلسفة النص= المنهج الظاهري:

وهو المنهج الظاهري على الحقيقة، وفيه تتكامل الخطوتان السابقتان وتتمازجان وتتشكلان في النهاية عقلاً ونصًا، المنهج الظاهري الحزمي، والذي طبقه ابن حزم وجعل منه أداته الأساسية في نقد العقل الأصولي المسلم، وفيه يؤسس ابن حزم فلسفة دينية إسلامية راقية لا تزيف النصوص ولا تأولها تأويلات مبهمة، وتعتمد العقل حتى آخر حدود قدراته الإنسانية والبشرية، **إنها محاولة جبارة للتوفيق بين العقل والنقل**، بين الحكمة والشريعة على أساس منهجي دقيق، وهي المحاولة التي سبقت محاولة **ابن رشد** بقرن من الزمان والتي هي أجدر باستدعائها في كل وقت، لأنها المحاولة التي لم تقع في التناقضات التي

وقع فيها ابن رشد بسبب طرائق تفكيره الأرسطية، بل وكان ابن رشد نفسه الفقيه والقاضي المالكي الذي لم يفكر يومًا في نقد العقل الأصولي، كما فعل ابن حزم من قبله، بل ارتضى وقبل كل ما انتهى إليه العقل الأصولي المقلد، وقد طبق ابن حزم هذا المنهج واتخذه أساسًا للإصلاح- وليس الفلسفة الهيلينية وحدها أو المنطق اليوناني وحده.

إن أي تعريف للظاهرية الحزمية لا يكامل بين منهج العقل- النص، لهو تعريف غير كاف ويصف الظاهرية- وهو وصف صحيح- ولكن من الناحية الفقهية وحدها، ويغفل بقية الجوانب الأخرى، وهي جوانب متعددة الثراء وبالغة الروعة وعارمة التنوع.

وفيما يلي أعطي موجزًا كافيًا لتفصيل خطوات هذا المنهج:

1. منهج العقل الخالص:

رفض الدعاوي اللاعقلانية:

نسف ابن حزم كل دعوى ترفض العقل ولا تعتمد البرهان، وقد رفض الدعاوي الإشرافية والصوفية والغنوصية حينما أبطل دعوى "**الإلهام**" وقد ارتضاه الإمام الغزالي- كطريق من طرق المعرفة- ورأى أن الإلهام لا يمكن أن يكون حجة يتفق عليها بنو الإنسان كلهم، أولهم عن آخرهم، إن هذا لا يتوافر إلا لحجة العقل فقط، أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما يقول **ديكارت**، أما الإلهام والكشف فلا يمكن نقله إلى الآخرين أو إقناعهم به، ولا يمكن أن يتفق عليه سائر البشر.

وهاجم أيضًا "**الإمامية**" بكل فرقها وفضائلها والتي ترى أن **الإمام المعصوم** هو الذي يصل- وحده- إلى الحق ويمنحه في النهاية أوامر يلقيها على أتباعه حين رفض دعوى الإمام.

وبقوة لا يعرفها تاريخ الفكر الإسلامي نسف ابن حزم **التقليد** بكل صورة من صوره في الشريعة وفي غير الشريعة، إنه المفكر الحر، ويريد من كل مفكر أن يكون مفكرًا وأن يكون "بالضرورة" حرًا.

وهو يرجح أخيرًا حجة العقل على "**دعوى الخبر**" الذي لا تعلم صحته إلا بحجة العقل.

تلك إذا أربع دعاو يبطلها ابن حزم ليقيم في النهاية صرحًا للعقل وللعقلانية يطعن العقل الأصولي والصوفي النقلي والمقلد في مقتل، وليس ثمة دعوى يقبلها الفيلسوف إلا دعوى العقل:

"فإذا قد بطلت كل طريق ادعاها خصومنا في الوصول إلى الحقائق، من الإلهام والتقليد، وثبت أن الخبر لا تعلم صحته بنفسه، فقد صح أن المرجوع إليه حجة العقول وموجباتها".

فليس ثمة طريق يرتضيه ابن حزم إلا حجة العقل مع تمسكه الكامل، في التشريع، بظاهر النص، بل ورغم رفضه لكل تأويل أو تعليل عقلي في استخلاص حكم تشريعي، فما معنى العقل عند ابن حزم؟!.

حسب السياق، وحسب الموضوع الذي يتناوله بالبحث، ولكن مصطلح العقل عنده يأخذ معنيين رئيسيين، يجب أن نفرق بينهما، وعلى نحو دقيق وكاف:

المعنى الأول: العقل النظري أو العقل الخالص: وهو سائر ما في العالم عدا الشرائع، ويرى ابن حزم أنه لا طريق إلى العلم أصلاً إلا من وجهين:

أحدهما: ما أوجبته بديهة العقل وأوائل الحس.

والثاني: مقدمات راجعة إلى بديهة العقل وأوائل الحس[1].

---

(1) الإحكام: جـ1، ص27.

وهذه المقدمات الراجعة إلى العقل والحس هي البدهيات المنطقية مثل أن الكل أكبر من الجزء، وأن من لم يولد قبلك ليس أكبر منك وأن المتضادين لا يجتمعان .. الخ، وهذه المقدمات تقود إلى اليقين وعليها يعتمد البرهان المنطقي ويؤسس للعلم، إن النتائج اليقينية يجب أن تؤخذ من مقدمات يقينية عقلية وحسية، وكان دفاع ابن حزم عن حجج العقل على أساس أنها هي الطريق الوحيد، ولا طريق غيره للوصول إلى اليقين، وإن هذا الدفاع يعود إلى ذلك النوع من العقل: أعني العقل النظري الخالص ذلك العقل الذي هو: "تميز بين صفات الأشياء الموجودات وموقف للمستدل به على حقائق كيفيات الأمور الكائنات وتمييز المحال منها"(1).

وحقيقة هذا العقل هي: "تمييز الأشياء المدركة بالحواس، وبالفهم، ومعرفة صفاتها على ما هي عليه جارية على ما هي عليه فقط (.....) وسائر ما في العالم عدا الشرائع"(2).

المعنى الثاني: العقل العملي الخالص:

يعتبر ابن حزم أن ما ليس من العقل النظري يكون داخلاً في مجال اختصاص العقل العملي، والعقل النظري هو: "ما يكون للنفس بحسب أصول الفطرة لخلوها من كل صورة وهو قوة النفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية (الغزالي- معيار العلم)"(3).

(1) السابق: جـ1، ص27.

(2) نفسه: جـ1، ص28.

(3) د/ عبد المنعم الحفني: المعجم الفلسفي، ص208.

أما العقل العملي فهو:

"قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية إلى ما تختاره من الجزئيات لأجل غاية، مظنونة أو معلومة، وهذه قوة محركة وليست من جنس العلوم، وإنما سميت عقلية لأنها مؤتمرة للعقل مطيعة لإشاراته بالطبع، فكم من عاقل يعرف أنه مستضر بإتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور في عقله النظري، ولا لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي وإنما تقوي هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات" (الغزالي- معيار العلم)" [1].

ويحدد ابن حزم مجال العقل النظري الخالص ويرى أن هذا العقل ليس من وظيفته أن يحلل أو يحرم في الشرائع وأنه قاصر كذلك عن أن يوجب عللاً موجبة، يوجبها على خالقه نفسه أي على الباري تعالى خالق العقل:

"أنه من ادعى أن العقل يحلل ويحرم أو أن العقل يوجد عللاً موجبة لكون ما أظهر الله الخالق تعالى في هذا العالم من جميع أفاعيله الموجودة فيه من الشرائع وغير الشرائع فهو بمنزلة من أبطل العقل جملة" [2].

ويوضح ابن حزم بجلاء هذه الفكرة قائلاً: "فإنما أن يكون العقل يوجب أن يكون الخنزير حرامًا أو حلالاً أو يكون التيس حرامًا أو حلالاً، أو أن تكون صلاة الظهر أربعًا وصلاة المغرب ثلاثًا (...) فهذا ما لا مجال للعقل (النظري) فيه لا في إيجابه ولا في المنع وإنما في العقل الفهم عن الله تعالى لأوامره" [3].

(1) السابق: ص208.

(2) الإحكام: جـ1، ص28.

(3) السابق: جـ1، ص29.

وعلى ذلك يكون جد العقل (العملي) عند ابن حزم هو: "حد العقل: استعمال الطاعات والفضائل وهذا الحد ينطوي فيه اجتناب المعاصي والرذائل"[1]، فالعقل العملي عند ابن حزم هو المختص- وحده- بمبادئ الأخلاق وبمسائل ما وراء الطبيعة، والعقل النظري يتوقف دوره عند منطقتين هما:

1- التحليل والتحريم:

فالعقل النظري (والذي تؤسس على مبادئه العلوم)، ليس في قدرته ولا هو من دوره وخارج طبيعته أن يقرر ما إذا كان لحم الخنزير حلالاً أم حرامًا، وما إذا كانت صلاة الظهر أربعًا وليست خمسًا أو ثلاثًا .. الخ.

2- إيجاب أحكام على الباري تعالى:

"لا يوجب على الباري تعالى حكمًا، بل الباري تعالى خالق العقل بعد أن لم يكن، ومرتبًا له، وفيه ما قد رتب مما لو شاء أن يخترعه ويرتبه على خلاف ذلك لفعل، وإنما العقل مفهم عن الله تعالى مراده، ومميز للأشياء التي قد رتبها الباري تعالى على ما هي عليه فقط"[2].

وعلى ذلك يرفض ابن حزم أن يكون للعقل النظري الخالص دور المشرع في الأمور الدينية أو أن يكون له مجال في التحريم أو التحليل في الشرع، وعندما يقال أن ابن حزم يرفض القياس والتأويل والتعليل في التشريع- أي يرفض العقل- فإننا يجب أن نفهم أنه- أي ابن حزم- يرفض أن يكون العقل النظري مشرعًا، فهذا لا يكون للعقل بل لخالق العقل عز وجل، إن النص- وحده-

---

(1) مداواة النفوس: ص183.

(2) الإحكام: جـ1، ص69.

وليس العقل الخالص هو الذي يعمل هنا فليس مع وجود النص حكم للعقل الخالص.

ومع ذلك فابن حزم لا ينفي العقل النظري تمامًا أو يطرحه جانبًا، بل يعترف له- حتى مع وجود النص- بدور، وهذا الدور لا يخرج العقل عن طبيعته أو يجعله يتجاوز حدود قدراته البشرية وإمكانياته المحدودة، ونطاق عمله القاصر، إن للعقل الخالص- مع وجود النص- بل ورغم وجوده- وظيفتين:

الأولى: العقل يفهم مراده تعالى في التحليل والتحريم:

فالعقل النظري هو الذي يتلقى النص ويفهمه على ما هو عليه فقط وهو- أي النص- أساسًا مفتوح على العقل إلا في نقطة واحدة للنص فيها- وهو المحرك للعقل العملي- اختصاص مطلق وسيادة كاملة هي: "افعل ولا تفعل"، أي منطقة التحليل والتحريم.

والوظيفة الثانية للعقل: العقل يفهم مراداته تعالى أيضًا في الميتافيزيقا:

إن مسائل ما وراء الطبيعة/ الميتافيزيقا: الله والعالم والحرية والآخرة والبعث والحساب والجنة والنار هي أيضًا داخلة في حدود اختصاص النص وليس للعقل النظري إلا وظيفة الفهم فقط، إن أعظم العقول الجبارة لا يمكن لها- وليس بمقدورها- أن تقرر- بصفة مستقلة تمامًا عن النص- ما يحدث بالضبط، وما سيحدث في العالم الآخر، حين يفنى هذا العالم وتبدأ رحلة الإنسان نحو الأبدية، إن العقل، بما هو عقل، غير مختص بهذا، إن هذا من اختصاص النص ولا تعمل ملكة من ملكات العقل هنا إلا ملكة الفهم.

- **خريطة دقيقة وواضحة للعقل:**

هكذا يرسم ابن حزم خريطة دقيقة وواضحة لدور العقل، مبينًا حدوده الإنسانية، وقدراته البشرية، وهي حدود وقدرات، مهما بلغت من إمكانيات خارقة، ستظل دائمًا آية على عجز الإنسان وتناهيه المطلق.

- **انقسام الناس بشأن العقل:**

وبناءً على هذا الفهم الواضح والدقيق للعقل، بما هو عقل، يرى ابن حزم أن الناس قد انقسموا إلى فريقين بخصوص دور العقل:

أحدهما: أفرط، فخرج من حكم العقل.

والثاني: قصر، فخرج عن حكم العقل.

وكل من الفريقين مخطئ في رأي ابن حزم لأنه: "من ادعى في العقل ما ليس فيه كمن خرج منه ما فيه ولا فرق ولا نعلم فرقة- يقول ابن حزم- أبعد عن طريق العقل من هاتين الفرقتين معًا:

أحدهما: التي تبطل العقل بالجملة.

ويرد ابن حزم على هذه الفرقة الضالة الداعية إلى إنكار العقل: "ولكنا قلنا إن في القرآن التنبيه لأهل الجهل والغفلة وحسم شغب أهل العناد، وذلك أن قومًا من أهل ملتنا يبطلون حجج العقول، ويصححون حجج القرآن، فأريناهم أن في القرآن إبطال قولهم وإفساد مذاهبهم".

والثانية: التي تستدرك، بعقولها، على خالقها عز وجل أشياء لم يحكم فيها ربهم بزعمهم، فثقفوها هم ورتبوها رتبًا أوجبوا أن لا محيص لربهم تعالى عنها، ولا تجري أفعاله عز وجل إلا تحت قوانينها".

ويطلق ابن حزم حكمه على كلا الفريقين: "ولقد افترى كلا الفريقين (المفرط والمقصر) على الله عز وجل إفكًا عظيمًا وأتوا بما تقشعر به جلود أهل العقول"[1].

تحديد دقيق لدور العقل:

هكذا تكلم ابن حزم!

إنه يستخدم العقل بمعان مختلفة، وعلى الأخص بمعنيين رئيسيين، ولقد فرق فيلسوف قرطبة المسلم بين معنيين متخالفين للعقل، ولقد عرف ابن حزم العقل بما هو عقل، **لم يخرج منه ما فيه** كما يفعل عادة أصحاب الدعاوى اللاعقلانية من متصوفة وغيرهم، يتصورون خرافات، ويؤمنون بخزعبلات، لا يحكمون عقلاً، ولا يرون في الكون نظامًا ثابتًا وقائمًا بذاته، ويسير على قوانين ضرورية، وكان ابن حزم حربًا على هؤلاء: آمن بالعقل كملكة حكم، وكمعيار مفرق بين الحق والباطل، وكطريق يقيني ووحيد للوصول إلى الحقيقة في العلوم، وارتضاه سبيلاً واضحة لا يختلف حولها بنو الإنسان، وارتضاه بمعناه عند الفلاسفة والمناطقة.

ولكن ابن حزم- في الوقت نفسه- **لم يدخل في العقل ما ليس فيه** كالمعتزلة وبعض الفلاسفة المتأثرين بأرسطو- الذين رأوا أن العقل أداة صالحة للتحريم والتحليل، وأن الحسن والقبح يمكن أن يكونا عقليين، إن العقل لا يستطيع أن يقرر في الشرائع الدينية، وليس في قدرته، ولا هو مطلوب منه أن يحرم أو أن يحلل، والتزم ابن حزم- في التشريع- بالنص الظاهري وحده، بعد أن تتلقاه ملكة الفهم.

---

(1) السابق: جـ1، ص28.

- **بين كانت وابن حزم:**

وكان على العالم أن ينتظر سبعة قرون كاملة قبل أن يخرج إليه الدماغ الألماني الجبار"**عمانويل كانت**" ،،،،: ،،،،م ليقرر هذه التفرقة بين نوعي العقل، ويوضح- بجلاء- قسم تاريخ الفلسفة الحديثة قسمين: ما قبل كانت وما بعد كانت:

إننا لن نخاطر باستخدام العقل في غير ما هو مجعول له، وبالتالي فإننا لن نحاول تطبيق مبادئه على أشياء هي بطبيعتها متعارضة مع تلك المبادئ أو خارجة عن نطاقها تمامًا[1]، إن المشكلات الفلسفية الميتافيزيقية الكبرى: الله والنفس والعالم تتخطى دائرة الظواهر التي جعل لها العقل البشري **وإن عالم الأرواح وحياتنا الخلقية هما موضوع إيمان لا موضوع برهان**[2]، إنها أمور- فيما يرى **كانت**- خارجة عن نطاق التجربة الممكنة ولا يمكن أن يصل بشأنها العقل الخالص إلى يقين.

والعقل الخالص أو العقل النظري عند كانت هو:

"الملكة المتعالية التي تشتمل على المبادئ القبلية للمعرفة وتؤسس للعلم ويسميها كانت "العقل الخالص أو المحض" [3].

(1) كانت أو الفلسفة النقدية: ص17.

(2) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم، ص212.

(3) المعجم الفلسفي: ص209.

أما العقل العملي عند كانت فهو:

"الملكة المتعالية التي تتضمن المبادئ القَبلِية لكل فعل أي قواعد الأخلاق" [1].

أما كيف يمكن للعقل الخالص أن يصبح عقلاً عمليًا فإن كانت في كتابه **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، يقرر:

"**فذلك ما يعجز كل عقل بشري عجزًا مطلقًا عن تفسيره، وكل جهد يبذل في البحث عن تفسير له هو جهد ضائع**" [2].

ولقد بين لنا **كانت** في كتابه العملاق "**نقد العقل الخالص**، """"، مدى قدرة العقل البشري وحدود إمكاناته وما يدخل في دائرة اختصاصه القانونية، بما هو عقلي، ولقد بين لنا كانت أيضًا عظمة الفكر البشري من ناحية، وقصوره أو عجزه من ناحية أخرى [3].

إن ما كان جنينًا وطفلاً عند ابن حزم صار رجلاً ومكتملاً عند كانت، وأن ما نادى به فيلسوف "كونجسبرج" المسيحي نادى به فيلسوف "قرطبة" المسلم، وقبل سبعة قرون من ظهور كانت.

وإن ابن حزم لم يخرج من العقل ما فيه.

وإنه- كذلك- لم يدخل في العقل ما ليس فيه، وهو بالضبط تقدير الإسلام للعقل، وهو ما يجب الاعتقاد به لأن فيه الخير- كل الخير- لنا، في هذا العالم، وفي العالم الآخر.

---

(1) السابق: ص208.

(2) كانت: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ص130.

(3) كانت: ص48.

2. منهج النص الخالص

النص الظاهري: لا رأي في الدين عند ابن حزم.

ليس لأحد أن يجتهد برأيه ويدعي أن ذلك حكم الله تعالى وإن ما يصل إليه برأيه هو حكمه هو، وليس حكم الله تعالى، وليس لأحد أن يتحدث عن الله غير رسول من عند الله، ومن قال في الدين برأيه فهو مفتر على الله قد كذب عليه، وليس هناك إلا النص وحده.

والنصوص كلها تعبدية لا يخرج عن ظواهرها حسب المفهوم من منطوق اللغة- التي بها خوطبنا- إلا إذا كانت هناك ضرورة من نص آخر أو من حس.

وابن حزم لا يأخذ إلا بالنصوص- ويرفض الرأي بكل أنواعه ولا يأخذ من النصوص إلا ظاهرها فقط ولا يعدوه[1].

- **أصول ابن حزم:**

يحدد ابن حزم الأصول التي يلتزم بها في منهاجه الظاهري النصي قائلاً: "الأصول التي لا يعرف شيء من الشارع إلا منها أربعة وهي:

1- نص القرآن،

2- ونص كلام رسول الله الذي إنما هو عن الله تعالى، مما صح عنه عليه السلام، ونقله الثقات أو التواتر،

3- وإجماع جميع علماء الأمة،

4- ودليل منها لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا" [2].

---

(1) راجع أبا زهرة: ابن حزم، ص378.

(2) الإحكام: جـ1، ص71.

وعلى ذلك تتحدد الأصول الظاهرية لمنهج ابن حزم على النحو التالي:

- **الأصل الأول**: القرآن الكريم (مصدر المصادر).
- **الأصل الثاني**: السنة النبوية (وهي على نفس درجة القرآن).
- **الأصل الثالث**: الإجماع: وهو عند ابن حزم إجماع الصحابة فقط فيما نقلوه من أحكام ولا إجماع بعدهم.
- **الأصل الرابع**: الدليل (المأخوذ من النص بحكم منطوق النص ذاته، أو المنصوص على معناه نصًا جليًا ضروريًا).

ويبين ابن حزم حجية هذه المصادر وأنها- وحدها- المصادر: "وجدنا في القرآن إلزامنا الطاعة لما أمرنا به ربنا تعالى فيه، ولما أمرنا نبيه مما نقله عنه الثقات، أو جاء بتواتر أجمع جميع علماء المسلمين على نقله عنه عليه السلام، فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث (القرآن والسنة والإجماع) في وجوب طاعتها علينا فنظرنا فيها فوجدنا منها جملاً إذا اجتمعت قام منها حكم منصوص على معناه فكان ذلك كأنه وجه رابع (= الدليل) إلا أنه غير خارج عن الأصول التي ذكرنا وذلك على نحو قوله عليه السلام: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام" فأنتج ذلك أن كل مسكر حرام، فهذا منصوص على معناه نصًا جليًا ضروريًا"[1].

1. **أما القرآن الكريم:**

فمتفق على أنه المصدر الأول للتشريع الإسلامي، وهو مصدر المصادر كلها، وأصل الأصول، ومن يقول بغير ذلك فهو خارج عن الإسلام.

(1) السابق: جـ1، ص68.

2. وأما السنة:

الجمهور يرى أنها المصدر الثاني للتشريع لأدلة منها: قوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾(آية **80**: سورة النساء) وبعض العلماء يرون أن القرآن كاف في التشريع لأدلة منها قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ (آية **38**: سورة الأنعام) وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (آية **9**: سورة الحجر) والمراد بالذكر القرآن، وقد تكفل الله حفظه ولم يتكفل بحفظ سواه بدليل الحصر الموجود في الآية، المستفاد من تقديم الجار والمجرور وهو "له" فلو كانت السنة مرجعًا في استنباط الأحكام لتكفل الله بحفظها ولم يقصر حفظه على القرآن، وهذه دعاوى باطلة- في رأي ابن حزم- الذي يعتبر أن القرآن والسنة كلاهما وحي غير **أن القرآن وحي متلو والسنة وحي غير متلو** وكلاهما عن الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (آية **3-4**: سورة النجم).

3. وأما الإجماع:

فهو على رأي الجمهور "اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ، على حكم شرعي في واقعة من الوقائع، وذهب الشيعة والخوارج **والنظام** من المعتزلة إلى عدم حجية الإجماع، لأن الرسول لما بعث "معاذ بن جبل" إلى "اليمن" وسأله عن الأدلة التي يقضي بها بين الناس وأجابه معاذ لم تكن في إجابته: "والإجماع" ويرى ابن حزم أن الإجماع هو: "الإجماع الذي كان من صحابة رسول الله في عصرهم فقط لأنه إجماع لا خلاف فيه بين أحد، ولأنه قد صح أن الدين قد كمل

بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (من آية 3: سورة المائدة)، وإذ قد صح ذلك فقد بطل أن يزاد فيه شيء، وصح أنه كمل، ولا يفرق ابن حزم بين صحابة مكة أو المدينة أو أي بلد، بل كلهم في كل البلاد سواء.

- **الالتزام بظاهر النص:**

ولا يلتزم ابن حزم إلا بظاهر النص لأن ذلك هو دين الله تعالى: "واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعو أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سرًا وباطنًا فهي دعاوى ومخارق، واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا اطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود، ورعاة الغنم، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئًا لما بلغ كما أمر، ومن قال هذا فهو كافر، وإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا صح دليله ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم، وأصحابه رضي الله عنهم"[1].

ويقول ابن حزم في موضع آخر، مؤكدًا نفس المعنى: "لا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها ولا خبرًا عن ظاهره، لأن من أحال نصًا عن ظاهره في اللغة بغير برهان أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه وقد حرف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه عن موضعه وهذا عظيم جدًا، مع أنه لو سلم من هذه الكبائر

(1) الفصل: جـ2.

لكان مدعيًا بلا دليل، ولا يحل أن يحرف كلام أحد من الناس، فكيف كلام الله تعالى ولا كلام رسوله الذي هو وحي من الله تعالى"[1].

فابن حزم إذًا يرفض أن يحال نص عن ظاهره بغير دليل أو برهان، وكان ذلك سلاحه الذي حارب به التأويلات الخاطئة في الشريعة وتزييف النصوص وتأويلها لأغراض باطلة، ويدلل ابن حزم على هذه الظاهرية بقوله: "البرهان ما قلنا من حمل الألفاظ على مفهومها من ظاهرها قول الله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (آية 195: سورة الشعراء)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (آية 4: سورة إبراهيم)، فصح أن البيان لنا إنما هو في حمل القرآن والسنة على ظاهرهما وموضوعهما، فمن أراد صرف شيء من ذلك إلى تأويل بلا نص أو إجماع فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله وخالف القرآن وحرف الكلم عن مواضعه"[2].

---

(1) النبذ: ص37.

(2) السابق: ص31.

والأخذ بظاهر النص- كما تدل عليه اللغة- هو الأصل عند ابن حزم، ولا يبيح التأويل[1] بدليل من نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئًا منه- من النص الظاهر- ليس على ظاهره: "فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا:

1. **بنص آخر** صحيح مخبرًا أنه على غير ظاهره فتبع ذلك بيان الله تعالى وبيان رسوله كما بين عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ (آية82: سورة الأنعام)، أنه مراده تعالى الكفر كما قال عز وجل ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (آية 13: سورة لقمان).
2. أو **إجماع** متيقن كإجماع الأمة على أن قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ (آية 11: سورة النساء)، أنه لم يرد بذلك العبيد ولا بني البنات مع وجود عاصب ونحو هذا كثير.
3. أو **ضرورة** (= حس أو عقل) مانعة من حمل ذلك على ظاهره كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ (آية 173: سورة آل عمران) فبيقين الضرورة والمشاهدة ندري أن جميع الناس لم يقولوا: (إن الناس قد جمعوا لكم) [2].

(1) نفسه: ص38.

(2) النبذ: ص37.

إن ابن حزم يضع ضوابط دقيقة لكل من يريد أن يأول نصًا ويحيله عن ظاهره ويجب أن يكون التأويل بدليل، وبالتالي يعصم الذهن من الوقوع في خطأ التأويل فلا تأويل إلا في حالات ثلاث:

1- نص آخر يحيل النص الأول عن ظاهره.

2- إجماع.

3- ضرورة حس أو عقل.

هذه هي ظاهرة ابن حزم، وتلك هي الأصول التي يأخذ بها.

- **الأصول المرفوضة عند ابن حزم:**

أما الأصول التي يرفضها ابن حزم ولا يرى أنها تصلح لتفريع الفروع عليها في دين الله تعالى فهي كل ضروب الرأي والتأويل في الشريعة:

أولاً: نقد القياس الأصولي:

القياس هو إما "إظهار حكم المقيس عليه في المقيس لعلة مشتركة بينهما لا تدرك بمجرد اللغة" وإما: "إثبات حكم المقيس عليه في المقيس لعلة مشتركة بينها لا تدرك لغة" كتحريم "الويسكي" أو "البيرة" قياسًا على صحة القياس "الخمر" لعلة الإسكار(1)، وقد استدل الجمهور على صحة القياس بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (آية 2: سورة الحشر)، أما ابن حزم فإنه يعجب من قصر معنى اعتبروا على "قيسوا" ويرى أن "اعتبروا" معناها "تعجبوا واتعظوا" وليس معناها "قيسوا" ويورد ابن حزم حججًا كثيرة جدًا لإبطال القياس، من الناحية المنطقية، ومن الناحية الشرعية أيضًا.

---

(1) د/ أحمد حجازي السقا: مقدمة النبذ، ص4.

- نقد القياس من الناحية المنطقية:

يعتبر ابن حزم "**الاستقراء الناقص**" من البراهين الفاسدة، وليس من البراهين المنطقية، ويرى أن القياس الأصولي ما هو إلا استقراء ناقص لا يفيد اليقين وإنما يفيد الظن، وهنا يبطل ابن حزم القياس من وجهة منطقية بحتة[1]، فقد اعتبر القياس ضمن "أشياء عدها قوم براهين وهي فاسدة وبين خطأ من عدها برهانًا":

"فمن ذلك شيء سماه الأوائل "الاستقراء" وسماه أهل ملتنا "القياس" فنقول وبالله تعالى التوفيق: إن معنى هذا اللفظ هو أن تتبع بفكرك أشياء موجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد ويحكم فيها بحكم واحد فتجد في كل شخص من أشخاص ذلك النوع أو في كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع أو في كل نوع تحت الجنس أو في كل واحد من المحكوم فيهم إلا أنه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف فيكون حكمه لو اقتضته طبيعته أن تكون تلك الصفة، وكذلك أيضًا لم يأت لفظ في الحكم بأنه ملازم لكل شيء مما فيه تلك الصفة فيقطع قوم من أجل ما ذكرنا على أن كل أشخاص تلك الصفة من الأشياء محكومًا فيه بذلك الحكم"[2].

وينتهي ابن حزم إلى أن القياس هو استقراء ناقص ويقرر: "فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل ويقر بما شاهد وأحس وبما قام عليه برهان راجع إلى الناس المذكورين، وأن لا يسكنوا على الاستقراء أصلاً إلا أن يحيط

---

(1) التقريب لحد المنطق: ص163 وما بعدها.

(2) السابق: ص164.

بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه فإن لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد ولا يحكم إلا على ما أدركه دون ما لم يدرك"[1].

وحمل ابن حزم على القياس والقياسيين قائلاً: "وهذا إذا تدبرته في الأحكام الشرعية نفعك جدًا ومنعك من القياس الذي حير كثيرًا من الناس ومن الأئمة الفضلاء الذين غلط بغلطهم ألوف ألوف من الناس وأنت إذا جعلت ذلك كنت على يقين من الصواب لأنك لم تقطع بتحليل ولا تحريم ولا إيجاب إلا على ما أتاك من الله تعالى الحكم فيه وأما ما لم تجد فيه نصًا فامسك عنه ولا تقطع عليه فإنه غير داخل في حكم ما وجدت فيه نصًا فامسك عنه"[2].

- **نقد القياس من الناحية الشرعية:**

بعد أن نقد ابن حزم القياس من ناحية منطقية بحتة قرر أن القياس غير جائز شرعًا، وفي كتاب الإحكام جزء ضخم في إبطال القياس[3]، وابن حزم لا يتصور نوازل لا نص عليها فلا موجب للقياس لأنه إن لم يكن نص آمر أو ناه فإن النص المبيح موجود، فلا نازلة إلا داخلة في عموم الإباحة في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (آية 29: سورة البقرة)، ولو سأل الفقهاء القياسون ابن حزم: "ماذا تفعلون في الحوادث التي لا نص فيها؟" لأجابهم ابن حزم: "ينعكس عليهم سؤالهم فنقول لهم: إذا جوزتم وجود نوازل لا حكم لها في قرآن أو سنة فقولوا لنا ماذا تصنعون فيها؟ فهو لازم لكم، وليس بلازم لنا لأن هذا عندنا باطل معدوم لا سبيل إلى وجوده أبدًا، فالنصوص

(1) نفسه: ص166.

(2) التقريب: ص166.

(3) الإحكام: جـ8، ص2: 76.

محكمة لا يخرج عنها شيء، ولا يدخل عليها غيرها قط، ومن قاس فحرم أو قاس فأمر فقد خالف أحكام الشرع ويدخل في عموم الذين خاطبهم الله سبحانه وتعالى بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ (آية 59: سورة يونس).

ويستدل ابن حزم على نفي القياس بقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (آية 3: سورة المائدة)، ولا معنى لإكمال الدين إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع، إما بالنص على كل ما يحتاج إليه، أو باندماج ما يحتاج إليه تحت العموميات الشاملة، والقياس الجلي يأخذ به ابن حزم ولكنه لا يعتبره قياسًا وإنما يسميه "الدليل" فقوله صلي الله عليه وسلم، "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام" مقدمتان ينتج عنهما أن كل مسكر حرام، ولا يعتبر كل مسكر غير المنصوص عليه من أنواع الخمور أخذًا بالقياس الجلي بل يعتبره من تطبيق ذلك النص وأنه لم يصرح بأن كل مسكر حرام فهو مفهوم من النص، لأن النتائج دائمًا مطويات في المقدمات، فالحكم مأخوذ عن النص لا من القياس.

ثانيًا: نقد التعليل في الشريعة:

وأما التعليل فقد اعتبر ابن حزم أن "إجراء العلة في المعلول" داخلاً ضمن البراهين التي لا يعتد بها هو، ولقد نفى ابن حزم أيضًا أن يكون في الشرائع علة ورأى أنه: "لا سبيل إلى أن يوجد أبدًا قط في الدهر علة إلا ومعها معلولها موجود (معها) وأما أن يكون هكذا (أي ليس بعلة في الحقيقة لأنها لو كانت علة لوجب أن يكون معلولها معها ولما كان هناك داع لإجرائها في معلولاتها)، فاعلم أنها

ليست علة، وأما ما ادعى متحكم أنها علة دون برهان فغير واجب إجراؤها مما ليس معلولاً لها"[1].

وينكر ابن حزم التعليل في الشريعة ويقول: "وبالجملة فليس في الشرائع علة أصلاً بوجه من الوجوه ولا شيء يوجبها إلا الأوامر الواردة من الله عز وجل فقط، إذ ليس في العقل ما يوجب تحريم شيء مما في العالم وتحليل آخر، ولا إيجاب عمل وترك إيجاب آخر، فالأوامر أسباب موجبة لما وردت به، فإذا لم ترد فلا سبب موجب شيئًا أصلاً ولا يمنعه".

- **ابن حزم لا ينكر العلة الطبيعية:**

وابن حزم لا ينكر العلة الموجودة في الطبيعة كالأشاعرة، وعلى رأسهم حجة الإسلام **الغزالي**، الذي نادى بفكره العادة وتابعه الفيلسوف الإنجليزي "**ديفيد هيوم**" وإنما هو يأخذ بالعلة في الطبيعة ويرى أن النظام في العالم ثابت وقرر في حسم فيلسوف عقلاني، إنه لا كرامة ولا قداسة ولا معجزة لأحد إلا للأنبياء فقط، وحتى الأنبياء لا تجري على أيديهم الخوارق والمعجزات من تلقاء أنفسهم، بل بأمر من الله تعالى، الذي خلق القوانين وسبب الأسباب ووضع النظام في العالم، ليصدقهم الناس، ولكي يقيموا على الناس الحجة بأنهم المرسلون من رب العالمين، أما غير الأنبياء- وبعدهم- فقد نفى ابن حزم وقرر- عكس الغزالي- إن لله سننًا في كونه وأن العالم يسير على نظام محكم وقوانين ثابتة، وأن هذا النظام يستحيل خرقه إلا للأنبياء بأمر الله ولوقت محدد وبسبب محدد، ثمَّ يعود- بعدها- العالم كما خلقه الله تعالى على سننه ونظامه الثابت، ورأى ابن حزم أنه لا يجوز خرق هذا النظام، ولا يجوز وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح ولا من ولي ولا من ذي كرامة بوجه من الوجوه لأنه "لم يقم برهان من وجود ذلك

(1) التقريب: ص169.

ولا صح به نقل وهو ممتنع في العقل، ولو كان ذلك ممكنًا لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها، وقد شدد ابن حزم النكير على "**الباقلاني**" الأشعري المشهور ونقده في كتبه نقدًا حادًا عنيفًا لأنه نادى بجواز خرق النظام في العالم لذوي المقامات والكرامات، لقد دافع ابن حزم عن العلة في الطبيعة وعن الأسباب والقوانين الطبيعية كما سيدافع عنها- ضد الغزالي والأشاعرة- بلدية الشارح الأعظم: **ابن رشد**، ولكنه- أي ابن حزم- رفض أن تكون هناك علة في التشريع الديني، وهنا أيضًا يفصل ابن حزم بين ما يدركه العقل الخالص وما هو داخل في دائرة اختصاص العقل العملي الذي لا عمل له في هذه الحالة إلا الأخذ بالنص فقط.

- **ابن حزم يأخذ بالعلة المنصوص عليها:**

وبالتالي لا يجوز ابن حزم أن يدعي علة يقيس عليها إذا لم تكن هذه العلة منصوصًا عليها فإن كانت العلة منصوصًا عليها فابن حزم يعترف ويأخذ بها وإلا فلا اعتبار لها:

"وإذا لم تكن العلة إلا التي لم توجد قط إلا وموجبها معها فليس ذلك إلا في الطبيعيات فقط وإذا كان ذلك فلا يجوز أن يوقع اسم علة غير هذا المعنى فيقع في التلبيس بإيقاع اسم واحد على معنيين مختلفين" (1).

وهكذا من وجهة نظر منطقية وشرعية يبطل ابن حزم القياس والعلة في الشرائع ويرى أنهما استدلالات فاسدة لا تفيد اليقين وإنما تفيد الظن الذي لا يغني من الحق شيئًا.

---

(1) السابق: ص169.

ثالثًا: نقد الاستحسان:

الاستحسان: "هو إما العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه" وإما هو "قياس خفي لا يتبادر إلى الفهم في مقابل قياس جلي"، وإما "عدول المجتهد من قياس جلي إلى قياس خفي أو عدول المجتهد عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله فرجح لديه هذا العدول" [1]، وللمجيزين للاستحسان أدلة عقلية، وللمنكرين لحجته أدلة نقلية وعقلية، وابن حزم ينكر حجية الاستحسان كما فعل من قبل الإمام الشافعي والذي رأى أن "من استحسن فقد شرع" [2].

رابعًا: نقد التقليد:

وأما التقليد فقد كان فكر ابن حزم ومنهجه ضد كل تقليد ورأى أن التقليد في الشريعة وفي غيرها غير جائز سواء من العالم أو من العامي كما سنرى بالتفصيل فيما بعد.

---

(1) مقدمة النبذ: ص5.

(2) راجع أبا زهرة: الشافعي، ص255 وما بعدها.

3. منهج العقل- النص أو فلسفة النص

وهو المنهج الظاهري على الحقيقة، وطبقه العلامة القرطبي على كل أطروحة من أطروحاته، على مؤلفاته وعلى رسائله الصغيرة على السواء، لقد مثل "منهج العقل- النص" أول فلسفة تنويرية- حقيقية- في الإسلام، ولقد فهمتُ ابن حزم على أنه "**فيلسوف التنوير الأصولي في الإسلام**"، وهو مؤسس ما أسميه "**بفلسفة التنوير الأصولي**" أو **فلسفة النص**: هو فلسفة لأنه يعتمد في الوصول إلى الحقيقة على المناهج العقلية للفلسفة من استنباط واستقراء وتجريب وملاحظة واستبطان ويكون منطقها الأساسي والضروري هو البرهان المنطقي الذي يعتمد على قوانين الفكر الأساسية والتي توصل إلى اليقين، فهذا هو الأساس الأول لأي بناء فكري أو ديني عند ابن حزم كما بينه بجلاء في كتابه "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه" وكما لخصه في مقدمة كتابه "الفصل".

وهذه الفلسفة أصفها بأنها تنويرية لأن ابن حزم اعتمد على العقلانية- وهي أساس أي فلسفة تنويرية- بما فيها من نقد للتخلف والأساطير والخرافات والتقليد، وتقديس غير المقدس وعبادة المألوف والعادي، وقد أقرها- أي العقلانية- منهج ابن حزم ودافع عنها دفاعًا مخلصًا ضد فقهاء التخلف اللاعقليين، ورأى ابن حزم أن الشريعة والفلسفة هدفهما واحد"[1]، لا يتخالفان ولا يتعارضان.

وهذا التنوير أصفه بأنه: "أصولي" وهو وصف جوهري وفارق بين التنوير الإسلامي وبين التنوير الغربي، بين تنوير ابن حزم وبين تنوير ابن رشد مثلاً،

(1) الفصل: جـ2، ص171.

لأن ابن حزم يتكئ على أصول الإسلام التي لا يوجد أصول أو مرجعية في أمور الدين وما وراء الطبيعة غيرها، أعني: القرآن والسنة (= النص).

إن تنوير ابن حزم هو التنوير المعبر والناتج أيضًا عن الروح الإسلامي الخالص كما يتجلى هذا الروح في النص الإسلامي الكريم: القرآن- السنة، هذا النص الذي أقر العقلانية وأسس للمنهجية العلمية ووضع أساس التجريبية والمنطقية ولم يتعارض- مطلقًا- مع منجزات العقل والعلم والحضارة بل أكد ضرورة الوصول، بل والسبق في الوصول، إلى هذه المنجزات وحث عليها، فهذه هي "**فلسفة النص**"، هذه الفلسفة القرآنية التي يقول عنها **العقاد** في كتابه "الفلسفة القرآنية": "وفي هذا العصر الذي تتصارع فيه معاني الحياة بين الإيمان والتعطيل وبين الروح والمادة وبين الأمل والقنوط، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى، ولا تخطئ الملاذ .. لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ولا تحرمها شيئًا من خيرات العلم والحضارة".

لقد رأى ابن حزم أن المنهج المتكامل الذي يصلح أداة رائعة للوصول إلى السعادة في هذا العالم وفي العالم الآخر هو "منهج العقل- النص" ذلكم هو التنوير الحزمي الإسلامي، وهو تنوير يقف مناقضًا بارزًا للتنوير الرشدي الأرسطي والذي لا يعبر إلا عن الروح اليوناني أو الروح المثقف ولا يعبر عن الروح الإسلامي الحق وبالتالي الفلسفة الإسلامية التنويرية الحقة إلا توفيقًا أو تلفيقًا، وهو ما فعله بالضبط ابن رشد، وابن رشد فيلسوف عبقري لا شك وهو فيلسوف تنويري لا شك أيضًا- ولكنه ليس هو فيلسوف الإسلام- (إنه الشارح الأعظم فقط- لأرسطو) ولا تنويره هو التنوير الإسلامي الخالص (إنه المالكي المقلد فقط رغم كتابه الفذ: بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، ولا هو المعبر عن روحه على الحقيقة مثلما كان ابن حزم: فيلسوف الإسلام ومفكره العظيم.

ولقد كان منهج ابن حزم "منهج العقل- النص" هو وسيلته في الإصلاح الديني في عصره وهو سلاح دونكشوت الذي حارب به طواحين الرياح: رياح التخلف والجمود والتقلد والاستكانة وكافة تابوهات/ محرمات العقل الأصولي المسلم.

وفي الفصول الآتية دليلي، بل أدلتي، التي أقدمها، وآمل أن تكون كذلك، برهانًا على كل ما ذكرت.

الباب الثالث

نسف القداسة ونقد العقل الأصولي

1. التوحيد والاختلاف

- **قل هو الله أحد:**

التوحيد، عنوان الإسلام وشعاره، وهو إنجازه الذي قدمه خالصًا للعالم، التوحيد الخالص، الذي لا تشوبه شائبة، الصافي كالبلور، والتنزيه المطلق للخالق الأجل، الذي ليس كمثله شيء ولا شريك له في ملكه أو ملكوته، المتفرد بذاته وصفاته، ذي الجلال والقدرة، الذي لا يسأل عما يفعل، رب السموات والأرض وما بينهما، العزيز الحكيم.

- **تقرير وإقرار:**

وابن حزم يقرر هذا المبدأ الذي لا يختلف فيه أحد ممن يجوز أن ينتسب إلى الإسلام: "فأول ما يلزم كل أحد ولا يصح الإسلام إلا به أن يعلم المرء بقلبه علم يقين وإخلاص لا يكون لشيء من الأشياء فيه أثر وينطق بلسانه ولابد بأن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، والله تعالى إله كل شيء دونه وخالق كل شيء دونه، هو الله لا إله إلا هو وأنه تعالى واحد لم يزل ولا يزال، وأنه خلق كل شيء لغير علة أوجبت عليه أن يخلق"[1].

- **التوحيد من العقيدة إلى العمل:**

وإن هذا الذي قرره ابن حزم وأقر به لهو الذي قرره وأقر به جميع علماء المسلمين وعامتهم، ولكن ابن حزم- وهذا إنجازه الحقيقي والمختلف- فهم من الوحدانية ما لم يفهمه كثير من العلماء، ورتب عليها ما لم يرتبه غيره من نتائج، فهؤلاء قصروا مفهوم التوحيد على مجال الاعتقاد النظري وحده، لكن ابن حزم

---

(1) المحلي: جـ1، ص2.

استطاع أن ينقل مفهوم التوحيد من العقيدة إلى المجتمع، ومن النظر إلى العمل، ومن الأخلاق إلى الخلق.

- **تحريم الاختلاف والفرق:**

فرع ابن حزم، على أصل التوحيد، رأيه في أن الاختلاف مضاد للفهم الحقيقي والصحيح للتوحيد، وأن التوحيد في العقيدة يجب أن ينسحب على واقع المسلمين، فيجب ألا يتفرق المسلمون في دينهم بحال، ويجب ألا يكونوا جماعات وأحزابًا متفرقة بأسها بينها شديد، وعلى أعدائها برد وسلام.

- **الاختلاف لا يسع:**

ولقد واجه ابن حزم- أيضًا- واحدة من أعتى مسلمات العقل الأصولي المسلم، استقرت في وعيه الديني وما زالت تعمل فيه حتى اللحظة هذه المسلمة التي ملخصها: أن اختلاف المسلمين رحمة من عند رب العالمين، قال ابن حزم: "قال قوم: هذا مما يسع فيه الاختلاف وهذا باطل والاختلاف لا يسع بل يضيق وأما الذي يسع ولا يضيق فهو النص: "وإنما الفرض علينا إتباع ما جاء به القرآن والسنة ولا مزيد فما صح في النص فهو الحق ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الأرض ولا يوهنه ترك من تركه فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلاً"[1].

---

(1) الإحكام: جـ5، ص64.

- **الاختلاف ليس رحمة:**

يرى ابن حزم إذًا أنه ليس ثمة رحمة تكمن في طيات الاختلاف: "وقد خلط قوم فقالوا الاختلاف رحمة".

ويرد ابن حزم مبينًا بالمنطق: "أنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطًا وهذا ما لا يقوله مسلم".

فالاتفاق ليس سخطًا بحال لأنه- حسب القسمة العقلية- ليس إلا اتفاق أو اختلاف وليس إلا رحمة أو سخط.

- **أدلة النص:**

وبعد أن استند ابن حزم إلى دليل العقل، راح يستعرض أدلة النص، رأى أن الله تعالى أمرنا بالاتفاق، وفرضه علينا فرضًا، وحذرنا من الاختلاف والتفرق والتشرذم، فقد بين تعالى أن الاختلاف شقاق ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ (آية 176: سورة البقرة)، وأن الاختلاف بغي ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ (آية 213: سورة البقرة)، وقد أوجب تعالى الاتفاق وفرضه ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ (آية 103: سورة آل عمران)، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (آية 46: سورة الأنفال)، ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ (آية 13: سورة الشورى)، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ (آية 159: سورة الأنعام)، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (آية 82: سورة النساء)، وتوعدهم بالعذاب فقال: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آية 105: سورة آل عمران)، فقال النبي (ﷺ) (إنما هلك من كان قبلكم

باختلافهم في الكتاب) وقال: (ذروني ما تركتكم فإنما هلك من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم).

- **الاختلاف ليس من عند الله وإنما أراده إرادة كون:**

وبعد أن عرض ابن حزم أدلة النص قرر أن الاختلاف ليس من عند الله تعالى لأنه لم يأمر به ولم ينص عليه: "وإنما أراده إرادة كون كما أراد كون الكفر وسائر المعاصي"[1]، وبذلك أقام ابن حزم على أصل التوحيد المطلق رأيه في ذم الاختلاف وتحريمه في حين تمسك المختلفون بالحديث الموضوع (اختلاف أمتي رحمة).

- **اختلاف الصحابة:**

وإذا قال قائل: إن الصحابة قد اختلفوا وأفاضل الناس قد اختلفوا أفيلحقهم هذا الذم الذي ذكرته الآي، ويجيب ابن حزم عن هذا التساؤل بالنفي ويقرر أن الصحابة لا يلحقهم شيء من ذلك، لأن كل منهم تحرى سبيل الحق ووجه الله، فالمخطئ منهم مأجور أجرًا واحدًا، وقد رفع الله عنهم الإثم في خطئهم، لأنهم لم يتعمدوه ولا قصدوه، والمصيب منهم مأجور أجرين وهكذا كل مسلم إلى يوم القيامة فيما خفي عليه من الدين ولم يعلمه[2].

- **الذم يلحق من؟**

يرى ابن حزم أن الذم لا يلحق إلا فئتين من الناس:

الفئة الأولى: التاركون للنص، يرى ابن حزم أن الذم الموصوف لا يكون إلا لمن ترك التعلق بالنص بعد بلوغ النص إليه وقيام الحجة به عليه، ثمَّ راح يتعلق بفلان وفلان مقلدًا أو عامدًا للاختلاف، مدعيًا إلى عصبية وحمية الجاهلية

(1) السابق: جـ5، ص67.

(2) السابق: ص69.

وقاصدًا للفرقة ذلك الذي لو وافق النص أقواله أخذ به، وإن خالفها بجاهليته ترك النص".

"الفئة الثانية: المقلدون، يصف ابن حزم هؤلاء المختلفين المذمومين بأنهم طبقة بلغت بهم رقة الدين وقلة التقوى إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قائل، فهم يأخذون ما كان رخصة من قول كل عالم، مقلدين له غير طالبين ما أوجبه النص"[1].

- **كيفية التخلص من الفرقة:**

إذا كان الاختلاف واقعًا لابد- حسب طبائع الأشياء- وبحكم الواقع فكيف يمكن لنا أن نتجنب الفرقة في الدين، وأن نكون حزبًا واحدًا هو حزب الله وجماعة واحدة هي جماعة المسلمين، لا أحزابًا دينية ترفع شعار الإسلام، ويقاتل بعضها بعضًا باسم الإسلام، وكل يدعي أن قتلاه شهداء أبرار في الجنة ينعمون، وأن قتلى غيره فجار كفار في الجحيم يعذبون .. وكلهم مسلمون!.

- **منهج الرد إلى النص:**

يبين ابن حزم علاج الفرقة في الدين، حين يقول: "قد علمنا الله تعالى الطريق في ذلك، ولم يدعنا في لبس فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ (آية 153: سورة الأنعام)، ويقول ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ (آية 103: سورة آل عمران)،

(1) نفسه: ص68.

ويقول: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [1] (آية 59: سورة النساء)، إذًا فرد ما نختلف فيه إلى النص هو المنهج الذي يمكن أن يزيل الخلاف ويقضي على الفرقة ويوحد بين الجماعات ويقارب بين الأخوة والأعداء، إن علينا ألا نقول مثل هؤلاء الذين قالوا: ﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴾ (آية 5: سورة ص) بل علينا أن نقر: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ (آية 52: سورة المؤمنون).

(1) نفسه: ص68.

2. في متشابه القرآن

- **آيات آل عمران:**

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ .

وقد اختلف العلماء والمفسرون في معنى المتشابه في القرآن الكريم، ما هو المقصود به، وأن تحديد معنى المتشابه من المحكم في التنزيل العزيز أمر له أهميته القصوى حتى لا يقع الباحث العالم في دراسة ما نهى الله عن دراسته، وفي بحث ما استأثر الله بعلمه وحده، ولم يعلمه الراسخون في العلم كذلك فما هو؟

هذا المتشابه الذي إذا درسه العالم أو حاول تفسيره وتأويله وقع في المحظور.. وكانت هذه الآيات بمثابة السلاح المشهر في وجه من يبحث فيما يظن بأنه من المتشابه فيشهر في وجهه الاتهام بأن في قلبه زيغًا وبأنه يتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وبقصد تأويل لا يعلمه إلا الله تعالى، وقد تبادلت الفرق الإسلامية قديمًا هذا الاتهام فاتهمت المعتزلة الأشاعرة واتهم أهل السنة المعتزلة بهذا الزيغ، ومن ثمَّ كانت الآيات الكريمة تستخدم في مواجهة العقل المسلم المتطلع لبحث كل شيء وفي نفس الوقت لا يريد الوقوع في الفتنة، وقد فسر ابن حزم هذه الآيات المتشابهة فيه بعد أن قام باستقراء شامل لموضوعات القرآن انتهى به إلى بيان ما هو المتشابه من القرآن، والذي استأثر الله عز وجل- وحده- بعلمه، ولم يعلمه الراسخون في العلم، وبالضرورة لم يعلمه من هم دونهم.

- **الحكم في المتشابه:**

فأما المحكم: فأصله في اللغة المنع، تقول: أحكمت بمعنى رددت، ومنعت، والحاكم لمنعه الظالم من الظلم، وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب، وأما في الاصطلاح فهو ما أحكمته بالأمر والنهي وبيان الحلال والحرام[1]، وقيل هو ما لا يحتمل في التأويل إلا وجهًا واحدًا، و ﴿ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ ﴾ أحكمت آياتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه[2] وأحكمته بالبيان والتفصيل[3]، وقيل ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره[4].

وأما المتشابه: فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني[5]، ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ أي يشبه بعضها بعضًا وإن اختلفت ألفاظها ومعانيها[6] ومتشابهات مشتبهات محتملات[7]، والمتشابه استأثر الله بعلمه دون خلقه[8]، والمتشابهات عند ابن حزم غير المشتبهات، وهي التي بين الحرام البين، ولا تكون إلا في الأحكام فقط[9].

---

(1) البرهان في علوم القرآن للزركشي: جـ2، ص68.

(2) الكشاف للزمخشري: جـ1، ص134.

(3) مختصر تفسير الطبري: ص54.

(4) البرهان: جـ2، ص69.

(5) مختصر تفسير الطبري: ص55.

(6) الكشاف: جـ1، ص134.

(7) تفسير القرطبي: جـ2، ص1363.

(8) السابق: جـ2، ص1363.

(9) الإحكام: جـ4، ص122.

موضوعات القرآن: محكم ومتشابه:

وفي آيات القرآن الكريم محكم ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ (آية 7: سورة آل عمران)، وقد حض تعالى على تدبر هذه الآيات، وأوجب التفقه فيها والضرب في البلاد لذلك، وفي آيات القرآن أيضًا متشابه ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ وهو ما لا يجب البحث فيه، وقد استأثر الله بعلمه، وراح ابن حزم يستقرئ آيات القرآن الكريم أيها محكم يجب التفقه فيه وأيها متشابه يجب عدم تأويله.

"ونظرنا في القرآن وتدبرنا، كما أمرنا فوجدناه جاء بأشياء منها: التوحيد ومنها صحة النبوة ومنها الشرائع المفترضة والمحرمة والمندوب إليها والمكروهة والمباحة ومنها التنبيه على قدرة الله تعالى ومنها أخبار سالفة ومنها وعد ووعيد ... الخ".

وبعد هذا الاستقراء ينتهي ابن حزم إلى تحديد المتشابه المنهي عنه:

"فلما علمنا أن كل ما ذكرنا ليس متشابهًا وعلمنا يقينًا أنه ليس في القرآن إلا محكم ومتشابه أيقنا أن كل ما ذكرنا محكم فلما أيقنا ذلك ضرورة علمنا يقينًا أنما عدا ما ذكرنا هو المتشابه فنظرنا لنعلم أي شيء هو فنجتنبه ولا نتبعه، وإنما طلبناه لنعلم ماهيته لا كيفيته ولا معناه".

• **معنى المتشابه عند ابن حزم:**

يقول ابن حزم: "فلم نجد في القرآن شيئًا غير ما ذكرنا، حاشا: الحروف المقطعة في أوائل بعض السور وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السور أيضًا، فعلمنا أن هذين النوعين هما المتشابه الذي نهينا عن اتباعه[1]، فحرام على كل مسلم أن يطلب:

1- **معاني الحروف المقطعة** التي في أوائل السور كهيعص، حم، عسق، ن، ألم، طس، طسم.

2- **الأقسام التي في أوائل السور** مثل والنجم، والذاريات، والطور، والمرسلات عرفًا، وما أشبه من ذلك[2].

• **الراسخون في العلم لا يعلمون المتشابه:**

اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ (آية 7: سورة آل عمران)، هل هو ابتداء كلام مقطوع مما قبله، أو هو معطوف على ما قبله فتكون الواو للجميع، ويقول الإمام **القرطبي** في تفسير (الجامع لأحكام القرآن) إن الذي عليه الأكثر أنه مقطوع مما قبله، وإن الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وإن ما بعده استئناف كلام آخر وهو قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[3]، ويختار **الزمخشري** في تفسير الكشاف

---

(1) السابق: جـ4، ص123.

(2) نفسه: جـ4، ص124.

(3) القرطبي: جـ2، ص1396.

الرأي الثاني، ويعتبر- وهو من المعتزلة- أن ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ يعلمون المتشابه مع الله تعالى وأن الواو للعطف[1].

- **بين ابن حزم والمعتزلة:**

وقد أراد الزمخشري أن ينتصر لآراء المعتزلة الذين أولوا كثيرًا من الآيات التي اعتبرها خصومهم من الأشاعرة وأهل السنة آيات متشابهة، وحتى لا يلحقهم- أي المعتزلة- الوصف الوارد بالآية، اعتبرهم الزمخشري من الراسخين في العلم، وأنهم بذلك يعلمون المتشابه ويجوز لهم تأويله باعتبار أن الواو للعطف، وبالتالي فهم يعلمون-مثل الله تعالى- المتشابه وإذا كانوا يعلمون ولا يبتغون بتأويلاتهم الفتنة فإن هذا الوصف لن يلحقهم عندئذ.

لقد أراد الزمخشري أن لا يرمي أحد المعتزلة بهذه الآيات الكريمة، وكان حرف الواو هنا وتفسيره بأنه حرف عطف وليس حرف استئناف هو الملجأ الذي اتجه إليه ليدرس العقل المسلم كل شيء ولا يكون عليه قيد طالما هو لا يبتغي الفتنة.

أما ابن حزم فقد أتاح للعقل المسلم أن يبحث في كل شيء واعتبر أن كل ما في القرآن محكم عدا الأقسام والحروف المقطعة فقط، دون أن يلجأ إلى حرف الواو ورغم نفيه لأن يكون ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ يعلمون المتشابه كما يعلمه الله عز وجل:

"قال قوم: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ معطوف على الله عز وجل، قال أبو محمد (ابن حزم): وهذا غلط فاحش وإنما هو ابتداء وخبره في (يقولون) والواو لعطف جملة على جملة، فإذا كان التتبع حرام فالسبيل إلى علمه

---

(1) الكشاف: جـ1،ص136.

مسدودة فلا سبيل إلى علمه أصلاً، فصح أن الراسخين لا يعلمونه أبدًا: فلو علمه الراسخون في العلم لكان فرضًا عليهم أن يبينوه للناس ولو لم يبينوه لكانوا ملعونين، ولو بينوه لعلمه الناس، ولو علمه الناس لكان محكمًا لا متشابهًا ولتساوى فيه الراسخون وغيرهم، وهذا ضد ما قال تعالى فبطل قول من ظن أن الراسخين يعلمون" [1].

نتيجة:

وفي اعتبار ابن حزم أن المتشابه هو فقط الحروف المقطعة والأقسام الواردة في بعض السور وأن كل ما في القرآن الكريم عدا هذين فقط من المحكم الذي لا يجوز تأويله لفتح باب الدرس لكل آيات التنزيل العزيز دون خشية الوقوع في ما نهى الله عنه، وإن ذلك يتيح للعقل المسلم أن يبحث في كتابه الكريم بكل حرية طالما هو يملك أدوات ومؤهلات مثل هذا البحث.

(1) الإحكام: جـ4، ص126.

3. ابن حزم وآراء الصحابة

• **الأصولية المعاصرة والصحابة:**

تعد آراء السلف الصالح، وفي مقدمتهم الصحابة رضوان الله عليهم، في فكر الأصولية المعاصرة لنا في هذا الوقت من عمر العالم، أصلاً من الأصول المجمع عليها، والتي يجب أن ترجع إليها الأمة متقيدة بكل ما رأوا، ومتبعة لكل ما قالوا، لا للاسترشاد بهذه الآراء وتلك الأقوال، وارتضوها لأنفسهم ولعصرهم، ولا لمجرد البداية الطبيعية، تنطلق منها أو من عندها، مسترشدين لا ملزمين، لا شرعًا ولا دينًا، ولكن وطبقًا لطبائع الأمور وسنن الله المتغيرة في كونه إلى غيرها، فنضيف إلى ما أرسوا من قواعد، في الاقتصاد، والسياسة، وبناء الحضارة المدنية، وندفع- كما دفعوا- حصتنا كاملة في صنع عالمنا.

• **منزلة رأي الصحابة:**

والصحابة شاهدوا النبي ﷺ وتلقوا عنه الرسالة المحمدية، وسمعوا منه بيان الشريعة، وكانوا الأقرب إلى فهم مرادات الرسالة السامية والأعلم بدقائقها وجلائلها، لذا قرر جمهور الفقهاء، وعلى رأسهم الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة، أن أقوالهم حجة بعد النصوص[1].

ورتبت الأصولية المعاصرة على هذا الإجماع في أصول التشريع قاعدة أصولية أخرى: يجب أن تكون هذه الآراء هي مرجعيتنا الشاملة لكل أمورنا، دينية وغير دينية، سياسية واقتصادية، اجتماعية، وحضارية، في علوم الإنسان وفي غيرها، فننجو كما نجوا، ونملك العالم كما ملكوا.

---

(1) أصول الفقه: ص198.

• **ابن حزم:**

كانت تلك مسلمة من مسلمات العقل المسلم، وحاول ابن حزم أن يقوضها من الأساس، فنادى بقوة "المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب"[1]، ولو كان المقلد واحدًا من الصحابة، ومهما كانت لمنزلة هذا الصحابي من جلال في نفوس الناس، فليس فضل الصاحب عند الله بموجب تقليد قوله وتأويله لأن الله تعالى لم يأمر بذلك، لكن موجب تعظيمه ومحبته، وقبول روايته فقط لأن هذا هو الذي أوجبه الله تعالى"[2].

• **تمهيد لكل الآراء:**

وقبل أن نعرض لرأي ابن حزم ونقده لأي تقليد أو تقييد للعقل المسلم وقبل أن نرتب النتائج الطبيعية والمنطقية التي تؤدي إليها آراؤه، نعرض لموجز لآراء الأئمة الذين اعتدوا برأي الصحابي وجعلوه أصلاً من أصول التشريع يستمدون منه أحكامًا وتكاليف شرعية.

• **أبو حنيفة: (80 هـ- 150 هـ)**

يقول أبو حنيفة: "إن لم أجد في كتاب الله تعالى أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم" فهذا هو الإمام أبو حنيفة يجعل رأي الصحابي حجة ولكنه كان- باعتباره فقيه الرأي الأول في الإسلام- لا يتقيد برأي معين، فإذا اختلفوا فإنه يأخذ بقول من

(1) المحلي: ص69.

(2) السابق: ص52.

يشاء، ويدع قول من يشاء، ولكنه في الجملة لا يخرج عن مجمل آرائهم إلى آراء غيرهم[1].

- **الإمام مالك: (93 هـ : 179 هـ)**

كان لفتوى الصحابي مكان في استنباطه يأخذ بها ولا يخرج عليها، ولقد كان يأخذ بعمل أهل المدينة، لأن الصحابة كانوا بها، ولقد كان الموطأ مشتملاً على فتاوى الصحابة بجوار رسول الله، (ﷺ)، ولقد كان مالك يكثر الأخذ بفتاوى الصحابة، بل ويعتبر فتاويهم من السنة، وبهذا الإكثار اعتبر إمام السنة في عهده[2].

- **الشافعي (150 هـ: 204 هـ)**

الأخذ بأقوال الصحابة عند الشافعي حجة، فقد كان يأخذ بإجماعهم، وبقول أحدهم إذا لم يكن له مخالف، ويختار بين أقوالهم عند اختلافهم، والشافعي هو الذي أصل الأصول، ووضع كل أصل في مرتبته لا يعدوها، فهو قد جعل قول الصحابي بعد الكتاب والسنة والإجماع، ولكن إذا وجد قول صحابي يخالف سنة صحيحة تركه وأخذ بالسنة، ولقد أثر عنه أنه كان يقول: "كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته؟!".

لكن الشافعي- عكس مالك- لا يأخذ برأي الصحابي على أنه هو السنة لأن السنة هي فقط ما جاء منسوبًا إلى رسول الله فقط، بل ويروى أن إجماعهم لا يعتبر سنة إلا إذا نسبوها إلى النبي فهو لا يحكم بأن إجماعهم سنة ما داموا لم يروها، ولقد صرح الشافعي بأن مالكًا ترك خبر الآحاد وأخذ بقول الصحابي،

(1) راجع أبا زهرة "أبو حنيفة"، ص267 وما بعدها.

(2) راجع أبا زهرة "مالك"، ص245 وما بعدها.

وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه في كتابه "اختلاف مالك"، وسمى مسكله هذا: رد الأصل إلى الفرع[1]، هذا هو رأي مؤصل الأصول ورأيه أقرب الآراء إلى رأي ابن حزم.

- **ابن حنبل (164: 241 هـ):**

وكانت فتاوى الصحابة عند الإمام أحمد، على درجتين: (أولاهما): إذا لم يعرف خلاف بينهم أو وجد قول لأحدهم لا يعرف له مخالف أخذ به، (وثانيهما): إذا اختلفوا فيما بينهم، ووجد قولان أو ثلاثة فقد اختلفت الروايات بشأن رأيه في ذلك إلى ثلاث:

(الرواية الأولى): أنه يعتبر بأقوالهم جميعًا، وتعتبر تلك الأقوال أقوالاً له، فيكون في المسألة عنده قولان أو ثلاثة هي حسب اختلاف أقوال أولئك الصحابة وذلك لأنه يتحرج من أن يقدم برأيه بعض هذه الأقوال على بعض إذ كلهم مقتبس من رسول الله نورًا وهداية، (الرواية الثانية): إذا اختلف الصحابة اتخذ من أقوالهم أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج من أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال للكتاب والسنة حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول، (الرواية الثالثة): إنه إذا اختلف الصحابة لا يتخير من أول الأمر أقربها إلى النصوص، بل يرجح أولاً أقوال الخلفاء الراشدين[2].

---

(1) راجع أبا زهرة "الشافعي"، ص272 وما بعدها.

(2) راجع أبا زهرة "ابن حنبل"، ص233 وما بعدها.

- **رأي ابن حزم:**

قرر ابن حزم أنه لا يسوغ تقليد أحد لا من الصحابة ولا من غيرهم من الأحياء ولا من الأموات واعتبر الأخذ بقول الصحابي- من غير حجة من الكتاب والسنة- تقليدًا غير جائز في دين الله تعالى: "ولا يحل لأحد أن يقلد أحدًا لا حيًا ولا ميتًا وعلى كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته"[1]، لأن:

"دين الإسلام اللازم لكل أحد لا يؤخذ إلا من القرآن، أو مما صح عن رسول الله إما برواية جميع علماء الأمة عنه عليه السلام وهو الإجماع، وإما بنقل جماعة عنه عليه السلام، وهو نقل الكافة، وإما برواية الثقات واحدًا عن واحد حتى يبلغ إليه عليه الصلاة والسلام (= خبر الواحد) ولا مزيد[2].

"ومن ترك ما جاء في القرآن أو صح عن رسول الله لقول صاحب أو غيره سواء كان راوي ذلك الخبر أو غيره فقد ترك ما أمر الله تعالى بإتباعه لقول ما لم يأمره الله تعالى قط بطاعته ولا بإتباعه وهذا خلاف لأمر الله تعالى"[3].

وبعد أن قرر الإمام ابن حزم رأيه راح يناقش القائلين بتقليد الصحابة والمعتبرين بآرائهم وبأنها- إن لم تقم عليها حجة من النص- دين من الدين وتنزيل من التنزيل بفكره "الذي يمتاز بمنهجية خاصة في العرض وحشد كبير للحقائق، ومنهجية منصفة تخضع للحق وتدين به"[4].

(1) المحلي: ص66.

(2) السابق: ص50.

(3) نفسه: ص52.

(4) د/ عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص396.

• **أصحابي كالنجوم:**

احتج الجمهور بما روي عن النبي (ﷺ): (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)، وبلغته الحادة نقد ابن حزم هذا الحديث، ورأى أنه "باطل ومكذوب من توليد أهل الفسق لأسباب: (أولها): أنه لم يصح من طريق النقل[1]، و(ثانيهما): من المحال أن يأمر النبي بإتباع من قد أخبر أنه يخطئ لأنه عليه السلام قد أخبر أنهم يخطئون فلا يجوز أن يأمرنا بإتباع من يخطئ إلا إذا أراد نقلهم لما رووا، و(ثالثهما): إن النبي لا يقول الباطل، بل قوله الحق وتشبيه المشبه للمصيبين، بالنجوم تشبيه فاسد وكذب ظاهر، لأنه من أراد جهة مطلع الجدي فأم جهة مطلع السرطان لم يهتد، بل ضل ضلالاً بعيدًا وأخطأ خطأ فاحشًا، وليس كل النجوم- يقول ابن حزم- يهتدى بها في كل طريق"[2].

• **حد التقليد:**

عن منهجية ابن حزم يقول الدكتور إحسان عباس: "فأنا لا أعرف كاتبًا بين مفكري العربية يضع بين يديه "أطروحة" ما، ثمَّ يعالجها في استيفاء شمولي ومنهجية صارمة كما يفعل ابن حزم[3].

وأول إجراء في هذه المنهجية وأهمه هو تحديد الألفاظ ووضع المصطلحات والحدود الدقيقة للكلمات، وقد عرف ابن حزم التقليد بقوله: "التقليد هو اتباع قول من دون النبي، (ﷺ) من غير حجة"[4]، وهو مأخوذ من قلدت فلانًا الأمر

(1) راجع سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة حديث رقم (58) الجزء الأول.

(2) الأحكام: جـ5، ص65.

(3) مقدمة الأحكام: ص (جـ)

(4) الإحكام: جـ6، ص70.

أي جعلته كما القلادة في عنقه، واتباع قول الصحابي- وهو دون النبي بغير شك- بدون حجة يعد تقليدًا كذلك.

- **لا نقلد بل نتبع:**

واجه ابن حزم قول من قال: "لا نقلد الصحابة بل نحن نتبعهم" برده الحاسم الحاد: "ولا يتخلصوا بهذا من التمويه من قبيح فعلهم لأن المحرم إنما هو المعنى فليسموه بأي اسم شاءوا فإنهم ما داموا آخذين بالقول لأن فلانًا قاله من دون النبي، (ﷺ)، فهم عاصون لله تعالى لأنهم اتبعوا من لم يأمرهم الله تعالى به، وإنما هذا- الذي قالوا- بمنزلة من سمى الخنزير كبشًا وسمى الكبش خنزيرًا فليس ذلك مما يحل الخنزير أو يحرم الكبش!" [(1)].

- **النصوص التي يحتج بها الجمهور:**

أورد ابن حزم الآيات والأحاديث التي يحتج بها الجمهور ورأى أن لا حجة لهم فيها، يقول ابن حزم: "وأما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ (آية 18: سورة الفتح)، وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ (آية 29: سورة الفتح)، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ (آية 100: سورة التوبة)، وإنما هذا كله ثناء عليهم، ولم ننازع في الثناء عليهم، بل نحن أشد توقيرًا لهم وأعلم بحقوقهم من هؤلاء المحتجين بهذه الآي في غير مواضعها، لأننا نحن إنما تركنا أقوال الصحابة لقول محمد، (ﷺ) وهم إنما تركوا

(1) السابق: نفس الجزء والصفحة.

أقوال الصحابة الذين احتجوا في فضلهم، لقول أبي حنيفة ومالك والشافعي وإنما قلنا نحن ليس وجوب الثناء عليهم بموجب أن يقلدوا" [1].

"وأما قوله عليه السلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) فقد علمنا أنه- عليه السلام- لا يأمر بما لا يقدر عليه، ووجدنا الخلفاء الراشدين بعده قد اختلفوا اختلافًا شديدًا فلابد من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها:

(الوجه الأول): أن نأخذ بكل ما اختلف فيه الصحابة: يرى ابن حزم: "أن هذا لا سبيل إليه ولا يقدر عليه أحد إذ فيه الشيء وضده ولا سبيل إلى أن نأخذ بكل الآراء في وقت واحد" وقد ضرب مثلاً بميراث الجد مع الأخوة:

- الجد لا يورث مع الأخوة وهو قول أبي بكر وعائشة.
- يورث الثلث فقط على قول عمر بن الخطاب.
- يورث السدس على مذهب علي بن أبي طالب.

وهكذا كل ما اختلفوا فيه- يقول ابن حزم- فبطل هذا الوجه لأنه ليس في استطاعة الناس أن يفعلوه.

(الوجه الثاني): أن نأخذ بأي رأي من آراء الصحابة شئنا.

ويرى ابن حزم: أن هذا خروج عن الإسلام، لأنه "يوجب أن يكون دين الله موكولاً إلى اختيارنا فيحرم كل واحد منا ما يشاء ويحل ما يشاء ويحرم أحدنا ما يحلله الآخر، لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (آية 3: سورة المائدة)، ويقول:﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ (آية 229: سورة البقرة)، ويقول: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ ﴾ (آية 46: سورة الأنفال)، يبطل هذا الوجه الفاسد، ويوجب أن ما كان حرامًا فهو حرام إلى يوم القيامة،

---

(1) الإحكام: جـ6، ص74.

وإن ما كان حلالاً يومئذ فهو حلال إلى يوم القيامة"وفوق ذلك يرى ابن حزم: إننا لو أخذنا برأي الواحد منهم- ولابد من ذلك- "فلسنا حينئذ متبعين لسنتهم ونكون قد حصلنا في خلاف الحديث المذكور، وصدوا عنه شاءوا أو أبوا".

(الوجه الثالث): أخذ ما أجمع عليه الصحابة.

وليس ذلك إلا فيما أجمع عليه سائر الصحابة رضوان الله عليهم معهم وفي تتبعهم سنن النبي والقول بها...."[1].

أولو الأمر:

أما احتجاج بعضهم بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (آية 59: سورة النساء)، فقد قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (آية 59: سورة النساء)، فأسقط تعالى- عند تنازع- الرد إلى أولي الأمر وأوجب الرد إلى القرآن والسنة فقط، وإنما الأمر بطاعة أولي الأمر ما لم يكن التنازع[2].

- **اقتدوا بالذين من بعدي:**

أما الرواية (اقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر وعمر) فابن حزم يرى أن هذا الحديث لا يصح، وقد اختلف أبو بكر وعمر وأتباعهما فيما اختلفا فيه متعذر ممتنع لا يقدر عليه أحد"[3].

- **لا يجوز تقليد من يخطئ:**

ورأى ابن حزم أن الصحابي الذي يجوز أن يخطئ، لا يجوز تقليده: "فمن المحال أن يأمر النبي بإتباع كل قائل من الصحابة- رضي الله عنهم- وفيهم من يحلل الشيء وغيره يحرمه ولو كان ذلك:

---

(1) السابق: جـ6، ص76، 77.

(2) نفسه: جـ1، ص77.

(3) السابق: ص81.

- لكان بيع الخمر حلالاً اقتداءً بسمرة بن جندب.
- ولكان أكل البرد للصائم حلالاً اقتداءً بأبي طلحة.
- ولكان ترك الغسل من الإكسال واجبًا: اقتداءً بعلي وعثمان وطلحة وأبي أيوب وأبي بن كعب وحرامًا: اقتداءً بعائشة وابن عمر.
- ولكان بيع التمر قبل ظهور الطيب فيها حلالاً: اقتداءً بعمر، حرامًا: اقتداءً بغيره.

ولقد كان الصحابة يقولون بآرائهم في عصره عليه السلام، فيبلغه ذلك فيصيب المصيب ويخطئ المخطئ"[1]، فكيف إذًا يجوز تقليد قوم يخطئون ويصيبون، وكيف يحل لمسلم أن يقول: مثل هذا لا يقوله الصحابة بالرأي، وكل ما ذكرنا- يقول ابن حزم- قد قالوه بآرائهم وأخطأوا فيه"[2].

• **الصحابة يذمون التقليد:**

والصحابة فوق هذا لا يدعون الناس إلى تقليدهم في أقوالهم، بل كانوا يفترضون الخطأ في أقوالهم وكان يقول قائلهم: إن كان رأيي حقًا فمن الله، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان، ويقول ابن حزم: "فإن صح ذلك وأنهم قد تبرأوا من الرأي ولم يروه للناس دينًا فحرام على كل من بعدهم أن يأخذ من فتاويهم بشيء به إلا أن يصح به نص عن الله تعالى أو عن رسوله"[3].

---

(1) السابق: ص83: 84.

(2) نفسه: ص86.

(3) نفسه.

- **ابن حزم لا ينكر فتيا العلماء:**

وابن حزم- مع هذا- لا ينكر قطعًا فتيا العلماء للمستفتين، وإنما ينكر أن يؤخذ بهذه الفتيا دون برهان يعضدها ودون رد إلى نص القرآن والسنة، لأن ذلك يوجب الخطأ: "وإذا كان في عصره عليه السلام من يفتي بالباطل فمنهم من بعد موته أكثر وأفشى"[1].

- **أسباب خطأ الصحابي:**

يرجع ابن حزم خطأ الصحابي إلى سببين رئيسيين:

السبب الأول: نسيان الصحابي للآية أو الحديث: قد ينسى الصحابي الآية أو الحديث فيقضي بخلافهما، وقد ضرب ابن حزم أمثلة لذلك:

- فقد نسي عمر بن الخطاب أن بين يديه محمدًا بن مسلمة "من صحابة رسول الله، ومع ذلك نهى عن التسمي بأسماء الأنبياء عليهم السلام فإذا جاز كما ترى- يقول ابن حزم- أن لا يمر بباله شيء وهو بين يديه وفي حفظه حتى ينهي عنه فهو فيما يمكن أن يغيب عنه أمكن وأحرى.
- نسي عمر أيضًا قوله تعالى﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ (آية 30: سورة الزمر)، حين موت النبي فقال: "والله ما مات ولا يموت حتى يسوسنا كلنا" حتى تليت عليه هذه الآية فخر مغشيًا عليه، ثمَّ قام وقال: "الله لكأنني ما سمعتها قط قبل وقتي هذا"!.
- كما نهى عمر عن المغالاة في صدقات النساء حتى ذكرته المرأة بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا ﴾ (آية 20: سورة النساء)، فاعترف بالحق

(1) السابق: ص101.

ورجع عن قوله، ولقد كان حافظًا لهذه الآية ولكنه لم يذكرها في ذلك الوقت.

- ولقد نسي عثمان رضي الله عنه- وهو أحفظ الناس للقرآن- قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (آية 15: سورة الأحقاف)، فأمر برجم التي ولدت لستة أشهر وهو حافظ للآية المذكورة حتى ذكر بها فذكرها وأمر أن لا ترجم".

السبب الثاني: التأويل:

ذكر ابن حزم السبب الثاني الذي يمكن أن يوقع الصحابي في الخطأ: "أو لعل ذلك العالم والصحابي كان ذاكرًا لتلك الآية وذلك الحديث ولكنه تأول تأويلاً ما من خصوص أو نسخ بما لا يصح وجهه، كما فعلوا رضي الله عنهم في نهيه عليه السلام عن لحوم الحمر الأهلية فقال بعضهم: لأنها كانت تأكل القذر، وقال بعضهم: لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: لأنها كانت للناس (أو حمولة الناس) وقال بعضهم: بل حرمت البتة، ومثل هذا كثير"[1].

وبذلك ينتهي ابن حزم إلى أن الصحابة يخطئون ويصيبون، ينسون ويأولون، وأنه يجب رد كل ما قالوه إلى النص فلأي من هذه الآراء شهد له النص فهو الصحيح وغيره متروك، معذور صاحبه الذي قاله، ومأمور باجتهاده، وأما مقلده فملوم آثم عاص لله عز وجل"[2]

(1) السابق: ص106.

(2) نفسه: ص107.

• **الصحابة شهدوا التنزيل ولكن:**

ومن الحجج القوية التي ردها ابن حزم وفندها هذه الحجة التي تقول بأن الصحابة شهدوا التنزيل وشهدوا الأوامر من النبي عليه السلام وما خرج منها على رضى، وما خرج منها على غضب فوجب إتباعهم في فتاويهم، ورد ابن حزم الدامغ على هذه الحجة يقيسه على دعائم منهجه العقلي/ النص: "فرسول الله، (ﷺ)، إنما بعث مبينًا على كل من لم يأت إلى يوم القيامة لا على أصحابه وحدهم، فكل سبب من غضب أو رضى يوجب حكمًا فقد نقلوه إلينا ولزمهم- يعني الصحابة- أن يبلغوه فرضًا بقوله عليه السلام: (ليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع) والصحابة قد نقلوا كل ما شاهدوه من ذلك، وأنه عليه السلام لم يكن له هيئة ولا حال إلا وقد نقلت إلينا ولو كتموا ذلك عنا لما بلغوا كما لزمهم ولو اقتصروا على تبليغ بعض ذلك دون بعض لدخلوا في جملة من يكتم العلم ولسقطت عدالتهم بذلك، وقد نزههم الله تعالى عن هذا وحفظه دينه"[(1)].

• **فتاوى الصحابة لا تلزمنا ولكن تلزمنا روايتهم:**

وعلى ذلك الأساس القوي من الحجة الواضحة يرى ابن حزم أن فتاوى الصحابة لا تلزمنا: "وقد علموا أن فتاويهم لا تلزمنا وإنما الذي يلزمنا هو قبول ما نقلوا إلينا عن نبينا عليه السلام".

• **التابعون يخالفون الصحابة:**

"ولقد خالف بعض التابعين الصحابة بحضرتهم فما أنكروا ذلك ولكنهم كانوا ينكرون- أشد الإنكار- مخالفة ما رووه عنه عليه السلام من حديث".

---

(1) نفسه: ص101: 102.

- **ابن حزم يلوم أهل زمنه:**

وفي النهاية لا ينسى ابن حزم أن يقرع أهل القرن الخامس الهجري لنسمعه وكأنه يلوم أهل زمننا هذا، القرن الخامس عشر!: "ولكن أصحابنا- يغفر الله لهم ويسددهم- أضربوا عن الواجب عليهم من تدبر أحكام القرآن ورواية أخبار النبي واختلاف العلماء ومعرفة مراتب الاستدلال المفرقة بين الحق والباطل وأقبلوا على ظلمات بعضها فوق بعض"[1].

- **نتيجة رأي ابن حزم:**

إننا لم نخض في غمار هذا الفصل إلا لكي نقرر النتائج العقلية والمنطقية على رأي ابن حزم، لتهدينا سبل الرشاد إلى مستقبلنا إذا تخلينا عن التقليد كما رأى علامة الأندلس وإمامها العظيم وبهذا ننظر إلى التراث لنقيم حوار بناءً مع عقول أمتنا الجبارة:

أولاً: إذا كان التقليد- وهو إتباع رأي من دون النبي بغير دليل- لا يجوز جملة حتى أنه لا يجوز تقليد الصحابة رضوان الله عليهم، وهم من هم في المكانة عند الله والناس، فهل يجوز تقليد من هم دونهم من الأئمة الأربعة أو غيرهم؟

ثانيًا: إذا كان لا يحل لأحد تقليد الصحابة في أمور الدين على خطرها العظيم- فهل يجوز لأحد تقليدهم في غير أمور الدين؟ وإذا كانت آراؤهم لا تلزمنا في أمور ديننا فهل تلزمنا في أمور دنيانا تلك التي قال عنها النبي، (ﷺ)، (أنتم أعلم بشئون دنياكم) ؟

---

1) السابق: ص**103**.

ثالثًا: إن آراءهم رضي الله عنهم ليست مقدسة وليس لها صفة الدين بأي حال، فما رأوه لعصرهم لا يلزم عصرنا، وما صنعوه لمجدهم ليس قيدًا على مجدنا.

رابعًا: إننا نوقرهم رضي الله عنهم ونرى أنهم خير القرون، وإن أحدنا لو أنفق مثل جبل أحد ذهبًا (لما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) كما أخبر بذلك حضرة النبي، (ﷺ) فإذا أردنا أن نتبعهم بإحسان لا نقلدهم، بل نجتهد مثلما اجتهدوا فنصنع لدنيانا- حسب ظروف عصرنا وتجارب الأمم حولنا ما صنعوا هم- باجتهادهم- لدنياهم ولعصرهم.

خامسًا: إن ما لا يشهد له النص/ القرآن- السنة الصحيحة فليس من الدين، ويجب أن لا نعتبره دينًا، وليس مقدسًا، ويجب ألا يكون مقدسًا، إن أي مسألة لم ينص عليها هي من أمور دنيانا التي تركت لنا نصلحها حسب سنن الله في كونه.

سادسًا: الصحابة، رضي الله عنهم، إن أصاب أحدهم فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد، لأنه اجتهد في رد الأمر إلى الكتاب والسنة، أما المقلد له فآثم غير معذور ولا مأجور.

4. الحق والباطل في أقوال الفقهاء

• هل كل مجتهد مصيب:

الفقه الإسلامي ثري ثراءً هائلاً ومذهلاً، ولكن توجد فيه آراء متعددة وأخرى متناقضة، مثلاً: هناك أقوال عديدة لأصحاب المذاهب الأربعة في المسألة الواحدة، بعضها ينقض بعضًا، بعضها يقول عن الشيء أنه حلال، والآخر يقول: عن نفس الشيء وفي نفس الوقت- إنه حرام، فيكون الشيء- عندئذ- حرامًا حلالاً معًا، مرضيًا مغضوبًا عليه معًا، يدخلك الجنة ويزج بك في الجحيم في نفس الوقت، وتكون أنت طائعًا عاصيًا معًا، فهل كل هذه الأقوال صحيحة؟ وهل نحن مخيرون فيها نأخذ ما نشاء منها وندع ما نشاء؟

المسألة إذًا - باختصار- هل كل مجتهد مصيب؟ وهل كل مفت أو فقيه محق في فتياه ولو تناقضت الفتاوى في ذات المسألة الواحدة؟ هل- أخيرًا- المتضادان يجتمعان؟!

البدهيات، ويسميها ابن حزم علم النفس، لأن النفس، كل نفس سليمة، تعلمها من غير تعلم وتؤمن بها من غير تلقن بدليل أن الطفل يدركها، ومن أوائل هذه البدهيات البدهية التي قررها منطق أرسطو: المتضادان لا يجتمعان، أو قانون عدم التناقض، ويقرر ابن حزم:

"ومن علمه (أي الطفل) ألا يجتمع المتضادان فإنك إذا أوقفته قسرًا بكى ونزع إلى القعود علمًا منه بأنه لا يكون قائمًا قاعدًا معًا" [1].

---

(1) الفصل: جـ1، ص40.

والقضية التي تعرض لها هذه السطور هي ذات القضية التي يعلمها الإنسان بدون معلم: المتضادان لا يجتمعان، بقي على ابن حزم تطبيق هذه البدهية العقلية على مسائل الشرع.

- **كل الفقهاء محقون ولو تضادوا:**

يرى المقلدون أن كل مجتهد مصيب، وأن كل الفقهاء محقون، ولو تضادوا، ومن ثمَّ فكل قول قاله الفقهاء الأربعة أو غيرهم حق، وأقوالهم كلها ولو تناقضت حق، أيها اتبعته منها فأنت حينئذ تتبع الحق، وأي إمام أخذت بقوله باختيارك- ولو ناقضه سواه- فأنت تكون عندئذ قد أخذت بالحق، لأنهم كلهم رضي الله عن جميعهم- مجتهدون مصيبون محقون ولو تضادوا في المسألة "في نفس المسألة".

- **حجج المقلدين:**

وعرض ابن حزم لحجج هذا الرأي كلها ناقدًا العقل المسلم الذي سلم بها وسلاحه دائمًا منهجه العقل- النص.

- **أحلتهما آية وحرمتهما آية:**

احتج المقلدون بما روي عن عثمان رضي الله عنه إذ سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال: أحلتهما آية ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (آية 6: سورة المؤمنين)، وحرمتهما آية ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ (آية 23: سورة النساء)، ورد ابن حزم هذه الحجة لوجوه:

أولها: إن قول عثمان وقول كل أحد دون النبي لا يلزم قبوله إلا بموافقة نص قرآن أو سنة أو إجماع.

ثانيها: أن عثمان لم يرد ما ذهب إليه هؤلاء المقلدون من كون الشيء حرامًا حلالاً معًا، في وقت واحد على إنسان واحد، فهذا غاية المحال الممتنع، وإنما أراد عثمان أنه لم يلح له في هذه المسألة حكم لكي يقف عليه[1].

- **الحاكم المخطئ له أجر:**

واحتجوا- المقلدون- بقول النبي، (ﷺ)، (إذا اجتهد أحدكم فأخطأ فله أجر) وهذه الحجة لا يحتج بها- يقول ابن حزم- إلا من لا يعقل ولا يحل له الكلام في العلم لأن:

أولاً: نص الحديث يقرر أن المجتهد يخطئ وهو قولنا لا قولهم.

ثانيًا: ليس الحاكم مأجورًا على خطئه، والخطأ لا يحل الأخذ به ولا يؤجر عليه المرء، ولكنه مأجور على اجتهاده الذي هو حق لأنه طلب للحق، أما خطأه فليس مأجورًا عليه بحال ولكنه مرفوع الإثم لقوله تعالى:

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (آية 5: سورة الأحزاب) [2].

- **اختلاف القراءات والكفارات:**

واحتج المقلدون أيضًا بأن القراءات مختلفة، واحتجوا بالأشياء المباحات في الكفارات فإنها كلها حق على اختلافها، وقد قرر ابن حزم خطأ هذه الحجة لأن القراءات المختلفة ليست متنافية/ متناقضة، والصواب فيما لا يتنافى لا ينكره أحد ولا فيما أمر به تعالى، وإنما ننكر- يقول ابن حزم- أن يكون قول القائل: لحم السبع- لغير المضطر- حرام حقًا، فيكون الشيء حرامًا حلالاً، طاعة

---

(1) الإحكام: جـ1، ص70.

(2) السابق: جـ5، ص71.

معصية، مأمورًا به منهيًا عنه في وقت واحد لإنسان واحد من وجه واحد، فهذا الذي ينفيه المنطق، وينفيه ابن حزم الذي يقول مغيظًا: "وهذا فرق لا يشكل إلا على جاهل" [1]!!.

• **الصلاة في بني قريظة:**

واحتج المقلدون كذلك بما روي عن النبي، (ﷺ)، أثر غزوة الخندق بأن لا يصلي أحد العصر إلا في بني قريظة، فصلى قوم العصر إذ دخل وقتها قبل أن يبلغوا بني قريظة فقالوا: لم يرد منا هذا، واقرها آخرون حتى صلوها في بني قريظة (مع الليل!) فبلغ ذلك النبي فلم يعنف إحدى الطائفتين، إذًا فكلتاهما على حق، وكلتاهما غير مخطئة، وهذه أقوى حجج المقلدين، وقرروا بناءً عليها أن جميع الأئمة قولهم حق وصواب، وليس بين أقوالهم ما هو خطأ أو باطل، وقد بين ابن حزم أن هذه الحجة لا تجدي، لأن المجتهد المخطىء لا يعنف ولكن إحدى الطائفتين على صواب يقينًا والأخرى على خطأ .. ويرى ابن حزم أن الطائفة التي صلت العصر ليلاً هي المحقة:

"ولو كنا معهم ما صلينا العصر إلا في بني قريظة معه- (مع النبي، ﷺ) ولو نصف الليل" [2].

• **التطهر والجنابة:**

واحتج المقلدون أيضًا بما روي بأنه جاء رجل إلى النبي، (ﷺ)، فقال: إنني أجنبت فلم أصل، قال أصبت، وأتاه رجل فقال: إنني أجنبت فتيممت وصليت، قال: أصبت، ويرى ابن حزم أن هذا كالسابق سواءً بسواء لأن كل مجتهد معذور ومأجور "لأن الذي سأل أولاً لم يكن عنده أمر التيمم بلا شك ومن هذه صفته

(1) نفسه: جـ5، ص72.

(2) السابق: جـ5، ص72.

فحكمه أن لا يصلي حتى يتطهر، أما الثاني فكان عالمًا بحكم التيمم فأدى فرضه كما يلزمه، فكان حكمهما مختلفًا لا متفقًا، وكلاهما أصاب وجه العمل فيما عليه بقدر علمه، ولم ننكر هذا- يقول ابن حزم: "وإنما أنكرنا الشيء يكون حقًا باطلاً من وجه واحد في وقت واحد، وهذا الحديث ليس كذلك" [1].

- **اختلف الصحابة ولم يمنعوا مخالفهم:**

واحتجوا أيضًا باختلاف الصحابة وأنهم لم ينقض بعضهم أحكام بعض ولا منعوا مخالفيهم من الحكم بخلافهم، لأنهم جميعًا على حق، ويرد ابن حزم على هذه الحجة ردًا مفحمًا ملزمًا، يقول: "كلا، بل قد فعل الصحابة ذلك، ولقد أنكر بعضهم على بعض الاختلاف في الفتيا".

وراح يضرب الأمثلة التي تؤيد رأيه:

- قال ابن عباس: أما تخافون أن يخسف الله بكم الأرض أقول لكم: قال رسول الله وتقولون قال أبو بكر وعمر!!
- وقال ابن عباس: أأنتم أعلم أم الله تعالى؟ الله يقول: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾ فقلتم أنتم: لها نصف ما ترك وإن كان له ولد!
- وهذا عبد الله بن عمر بن الخطاب يقال له عندما أمر بالمتعة في الحج: أبوك نهى عنها فيقول لهم: أيهما أولى أن يتبع كلام الله أم كلام عمر بن الخطاب؟!
- ويقول عمران بن الحصين: نزل بها القرآن وعملناه مع النبي وقال فيها رجل (يعني عمر) برأيه ما شاء!!

---

(1) نفسه: جـ5، ص73.

- وقال عبد الله بن الزبير لابن عباس في متعة النساء: لئن فعلتها لأرجمنك فجرب إن شئت!!
- وهذا عمر بن الخطاب فسخ فعل أبي بكر في استرقاق نساء المرتدين وكان يضرب على الركعتين بعد صلاة العصر وكان أبو طلحة وأبو أيوب وعائشة يصلونها، وتستر بها أبو أيوب وأبو طلحة مدة حياة عمر فلما مات عمر عاوداها!!

ويقول ابن حزم- بعد أن بين أن الصحابة ناقض بعضهم بعضًا في الفتيا إذا خالفت القرآن والسنة: "وهذا أكثر من أن يحاط به إلا في سفر ضخم جدًا" [1]

- **لو كان الحق في واحد لكان ما خالفه ضلالاً:**

ورأى المنادون بأن كل الآراء على حق لو كان الحق أنه في قول واحد فقط لكان ما خالفه ضلالاً، بمعنى: لو كان رأي الشافعي في مسألة حقًا لكان رأي مالك وأبو حنيفة وأحمد- في نفس المسألة- ضلالاً، فهل يقال ذلك؟ وفي جرأة لا تخشى إلا الله ولا تدين إلا للحق، يقرر ابن حزم: "نعم!! هو ضلال!!

"ولكن ليس كل ضلال كفرًا ولا فسقًا إلا إذا كان عمدًا، وأما إذا كان من غير عمد فالإثم مرفوع منه كسائر الخطأ ولا فرق، ولسنا ننكر رفع الإثم، وإنما ننكر رفع الخطأ في الباطن" [2].

وعلى هذا إذا كان رأي الشافعي في مثالنا السابق حقًا فرأي مالك وأبي حنيفة وأحمد باطل في الباطن، ولكن لا إثم عليه، لأنهم- رضي الله عن جميعهم- لم يتعمدوه، وإنما أدى إليه اجتهادهم، والمجتهد المخطئ مأجور أجرًا واحدًا لا على خطئه ولكن على اجتهاده الذي هو طلب الحق، غير أن هذا

(1) السابق: جـ5، ص73: 74.

(2) نفسه: جـ5، ص77.

الأجر لا ينفي باطلاً، إنه خطأ، وإن قوله باطل لا يحل لأحد أن يأخذ به بأي حال من الأحوال، ويأثم من يأخذ بالخطأ تقليدًا.

- **لو كان الحق في واحد لنص الله عليه:**

وقالوا أيضًا: لو كان الحق في واحد لنص الله تعالى على ذلك نصًا لا يحتمل التأويل، والجواب عن ذلك- فيما يرى ابن حزم- أنه: "لا نازلة إلا وفيها نص موجود، ولقد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (آية 3: سورة المائدة)، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (آية 59: سورة النساء)، فأمره تعالى بالرد في التنازع إلى القرآن والسنة بيان على أن القول الذي يشهد له النص هو الحق وهو من عند الله تعالى، وما عداه باطل، وليس من عنده تعالى.

- **رأي ابن حزم:**

بعد أن رد ابن حزم آراء خصومه، وبعد أن دحضها، قرر رأيه: "**الحق من الأقوال في واحد وسائرها خطأ**"[1]، وراح يحتج لهذا الرأي، واتكأ على دعامتين رئيستين:

عقلية: قررها المنطق والعلم البديهي الذي يعرفه الطفل بالفطرة، (والثانية): شرعية وهي حكم النص:

- **الحجة العقلية:** يسأل ابن حزم مخالفيه: "ويسألون عن فقيهين: رأى أحدهما إباحة دم الإنسان، ورأى الآخر تحريمه، ورأى أحدهما تارك الصلاة كافرًا، ولم يره الآخر كافرًا، فإن أطلقوا أن كل ذلك حق من عند الله عز وجل

(1) المحلي: جـ1، ص70.

لحقوا بالمجانين وجعلوا إنسانًا واحدًا كافرًا في جهنم مخلدًا أبد الأبد، مؤمنًا في الجنة مخلدًا أبد الأبد، وهذا غاية الجنون"[1].

وبالتالي يرى ابن حزم أنه لو كان في المسألة رأيان، فليس الأمر خطأ أو صوابًا بالضرورة ولا شيء آخر، فأحد الرأيين حق بيقين، والآخر باطل بيقين.

- **حكم النص:**

إذا كانت أقوال الفقهاء في ذات المسألة أحدها حق وسائرها باطل، كيف إذًا- والحالة هذه- نفرق بين الحق والباطل من بين هذه الأقوال المتناقضة، وليس هناك- فيما يرى ابن حزم- إلا منهج واحد نستطيع أن نفرق به بين الأقوال المتضادة، هذا المنهج هو رد هذه الأقوال جميعًا إلى النص، فأيهما شهد له النص فهو الحق بيقين، ويجب علينا إتباعه، وأيهما لم يشهد له النص فهو الباطل بيقين ويلزم إطراحه، قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ (آية 59: سورة النساء).

- **لسنا مخيرين في إتباع الفقهاء:**

ويرى ابن حزم أننا- وآراؤهم متعددة متضادة- لسنا مخيرين في اختيار أي الآراء شئنا، لأن ذلك يؤدي إلى التحكم في دين الله تعالى بالأهواء حيث نأخذ ما يرضينا ولو كان باطلاً ليس من عند الله، ولا أمر به، وليس إلا لأن فلانًا قاله، ونترك ما لا يرضينا ولو كان حقًا نص عليه وأمرنا تعالى به، إن المقياس الذي لا يخطئ، والمنهج المصيب في هذه الحالة هو منهج الرد إلى النص، لأننا لو اتبعنا

(1) الإحكام: جـ5، ص75.

رخصة كل عالم- فيما يرى ابن حزم- لخرجنا عن الدين جملة و.. "اجتمع فيك الشر كله"[1].

نتيجة: أرأيت هذه الحقيقة الواضحة البينة؟ أرأيت هذه البدهية المنطقية كيف احتاجت إلى كل هذا الجدل العنيف والجهد الكبير من ذلك الإمام الذي آل على نفسه نقد العقل المسلم، لأنه أراد أن ينقل هذه البدهية من مجال العقل إلى مجال الشرع وآراء الفقهاء، فكانت الحرب، وكان كل هذا العنت، وكان كل هذا الجهد النقدي ليقلق العقل ويعود- مع ابن حزم- ويقر مرة أخرى لهذه البدهية التي يعرفها الطفل دون مرشد: "المتضادان لا يجتمعان".

(1) السابق: جـ5، ص84.

5. في الشذوذ والخروج عن الجماعة

- **مسألة الشذوذ:**

مسلمة أخرى من مسلمات العقل المسلم، والتي راح ابن حزم ينقدها بمنهجه الخاص: العقل- النص، وهي مسلمة ما زالت تمثل عائقًا فعالاً للتحرر الفكري والإبداع المعرفي، هذه المسلمة هي: الرأي غير المسبوق والذي يأتي به عالم مخالفًا كل أو معظم العلماء السابقين له، يخالف الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ويثير زوبعة أو زوابع علمية، وربما جر على صاحبه متاعب لا حصر لها، أقلها اتهامه بالشذوذ والخروج عن الجماعة وأكثرها أن يدفع رأسه ثمنًا لرأي أنتجته قريحة غير مقلدة .. فما هو هذا السلاح الأصولي المشهر في وجه كل من يخرج عن إجماع الفقهاء ويخالفهم فيتراجع مذعورًا خائفًا تطارده الغوغاء، ويتهكم عليه الجهلاء، وربما كان الحق معه وحده، اختصه به الله من دون العالمين؟ فما هو الشذوذ إذًا؟ ومتى يكون العلم شاذًا؟ وما الخروج عن الجماعة، ومتى يكون العالم خارجًا عن الجماعة؟

- **الشذوذ مفارقة العلماء:**

قالت طائفة المقلدين: "الشذوذ هو مفارقة الواحد من العلماء سائرهم" وقد رد ابن حزم هذا التعريف، وبين- بالمنطق والعقل أولاً- أن هذا الكلام باطل في ذاته: "ذلك لأن الواحد إذا خالف العلماء فهو يخالفهم إما إلى حق وإما إلى باطل، فإذا خالفهم إلى حق فهو محمود ممدوح والشذوذ مذموم بإجماع، فمحال أن يكون المرء محمودًا مذمومًا من وجه واحد في وقت واحد، وهذا برهان ضروري"[1].

---

(1) الإحكام: جـ5، ص86.

"وقد خالف جميع الصحابة رضي الله عنهم أبا بكر في حرب أهل الردة، فكانوا في حين خلافهم مخطئين كلهم، وكان هو وحده المصيب فبطل القول المذكور"[1].

• **الشذوذ هو الخروج عن الجماعة:**

وقالت جماعة المقلدين أيضًا بأن "الشذوذ هو الخروج عن الجماعة، ويواجه ابن حزم هنا واحدًا من أعتى الآراء المقدسة التي سيطرت- وما زالت- على العقل المسلم، وكان على ابن حزم أن يواجه هذا الرأي/ السلاح المشهر في وجه المجتهد الذي يأتي برأي لم يقرأه في كتب أوائلهم، فيصفون صاحبه بالشاذ وبالخارج عن الجماعة.

• الشذوذ هو مخالفة الحق:

وابن حزم لا يبدأ بحثه في مسألة إلا بعد أن يقوم بإجراء أولي، هذا الإجراء هو تعريف المصطلح ووضع الحدود حتى لا يقع الخلاف حول المفهومات وحتى لا تسقط الضحايا في المعركة من قبل أن تبدأ:

يعرف ابن حزم الشذوذ في اللغة- التي خوطبنا بها- بأنه الخروج عن الجماعة، فما هو الشذوذ في مصطلحه الأصولي؟

وهنا يقدم ابن حزم تعريفًا بسيطًا ومذهلاً أيضًا: "والذي نقول به- وبالله الحمد- أن حد الشذوذ هو **مخالفة الحق**".

لنكمل التعريف لنعرف من هو الشاذ في الحقيقة: "فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو شاذ وسواء كانوا أهل الأرض كلهم بأسرهم أو بعضهم".

---

(1) السابق: جـ5، ص86.

• **من هم الجملة والجماعة؟:**

إذا كان تعريف الشذوذ- لغة- هو الخروج عن الجملة، فمن هم الجملة في المصطلح الأصولي؟

يرى فقهاء التقليد المطلق أن الجملة والجماعة هم جماعة العلماء، أما ابن حزم فله رأي آخر، إنه يرى أن الجماعة والجملة هم: أهل الحق!

ويقول ابن حزم: "ولو لم يكن في الأرض منهم إلا واحد فهو الجملة وهو الجماعة وقد أسلم أبو بكر وخديجة رضي الله عنهما فقط، فكانا هم الجماعة، وكان سائر أهل الأرض غيرهما وغير رسول الله، (ﷺ)، أهل شذوذ وفرقة".

• **الحق هو الأصل:**

ويرى ابن حزم أن الحق هو الأصل الذي قامت السموات والأرض به، قال تعالى:﴿ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ (آية 3: سورة الأحقاف) فإذا كان الحق- كما يقول ابن حزم- هو الأصل، فالباطل خروج عن الحق وشذوذ منه لأنه طالما لم يجز أن يكون شذوذًا وليس إلا حق أو باطل- كما تقرر القسمة العقلية- فصح أن الشذوذ هو الباطل وهذا تقسيم أولي ضروري وبرهان قاطع كاف".

ويسأل ابن حزم مخالفيه: "ويسأل من قال: إن الشذوذ هو مفارقة الواحد للجماعة- ما تقول في خلاف الاثنين للجماعة؟ فإن قال: هو شذوذ يسئل عن خلاف الثلاثة للجماعة، ثمّ يزاد واحدًا واحدًا هكذا أبدًا، فلابد له من أحد أمرين: إما أن يحدد عددًا ما بأنه شذوذ وأن ما زاد عليه ليس شذوذًا فيأتي بكلام فاسد لا دليل عليه فيصير شاذًا على الحقيقة أيضًا ولابد من ذلك"[1].

---

(1) نفسه: جـ5، ص87.

وينتهي ابن حزم إلى هذه النتيجة: "فكل من أداه البرهان من النص/ القرآن والسنة أو الإجماع المتيقن إلى قول ما- ولم يعرف أحد قبله قال بذلك القول- ففرض عليه القول بما أدى إليه البرهان ومن خالفه فقد خالف الحق ومن خالف الحق فقد عصى الله تعالى"[1].

وهذا هو معيار القول الجديد: **أن يكون مبرهنًا عليه** فهو حينئذ يكون هو الرأي الحق، ولو لم يقل به من قبل أحد من العالمين.

- **أدلة النص:**

إذًا فابن حزم يرى أن الله تعالى لم يشترط قول القائل أن يكون قائلاً قد سبقه بهذا القول الذي قبله، بل أنكر ذلك على من قال، إذ يقول عز وجل حاكيًا عن الكفار منكرًا عليهم أنهم قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ (آية 7: سورة ص)، وكل ما اشترط تعالى هو البرهان على الرأي لا أن يكون قد قال به قائل من قبل، فقول القائل ليس برهانًا، قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آية 64: سورة النمل)، فمن جاء بالبرهان على رأيه فهو الحق وهو الجماعة وليس شاذًا ولو نادى به وحده بين أهل الأرض، ولو لم يقل به قبله واحد منهم أو جميعهم.

التابعون شاذون؟!

ويرى ابن حزم أنه لو سلمنا بالمنطق المعكوس الذي تعتنقه الدجماطيقية المقلدة، لرأينا أن التابعين قد خالفوا الصحابة وأتوا بأقوال لم يأتها الصحابة وعلى هذا يلحقهم الذم، ويقال إنهم شاذون وخارجون عن الجماعة:

---

(1) نفسه: جـ5، ص88.

"ومن خالف هذا فقد أنكر على جميع التابعين وجميع الفقهاء من بعدهم لأن المسائل التي تكلم فيها الصحابة من الاعتقاد أو الفتيا فكلها محصور مضبوط معروف عند أهل النقل من ثقات المحدثين وعلمائهم فكل مسألة لم يرو فيها قول عن صاحب لكن عن تابع فمن بعده، فإن ذلك التابع قال في تلك المسألة بقول لم يقله أحد من قبله بين الصحابة بلا شك ولذلك فكل مسألة لم يحفظ فيها قول عن صاحب ولا تابع وتكلم فيها الفقهاء بعدهم فإن ذلك الفقيه قد قال في تلك المسألة بقول لم يقله أحد قبله".

- **الأئمة الأربعة شاذون؟!**

ولو سلمنا- أيضًا- برأي هؤلاء المقلدين لاعتبرنا الأئمة الأربعة شاذين وخارجين عن الجماعة أيضًا، ويقول ابن حزم: "ومن ثقف هذه الباب فإنه يجد لأبي حنيفة ومالك والشافعي أزيد من عشرة آلاف مسألة لم يقل فيها أحد قبلهم بما قالوه فهل تعد أقوالهم شاذة؟

- **هؤلاء الجهال:**

وبعد أن عرض ابن حزم لحججه وحجج خصومه، يقول بلغته القاسية: "فكيف يسوغ هؤلاء الجهال للتابعين ثمَّ لمن بعدهم أن يقولوا قولاً لم يقله أحد قبلهم ويحرم ذلك على من بعدهم إلينا ثمَّ إلى يوم القيامة، فهذا من قائله دعوى بلا برهان وتخرص في الدين وخلاف للإجماع"[1].

ذلكم هو معنى الشذوذ ومعنى الخروج عن الجماعة كما بينه- بجلاء تام- عالم قرطبة، وناقد العقل المسلم.

(1) نفسه: جـ5، ص88.

6. في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه

- **روح التحريم:**

حينما يسود المجتمع، أي مجتمع، "روح التحريم" أو شهوة تحريم ما لا يحرمه الله نصًا: لا في قرآن ولا في سنة صحيحة، وإنما خوف الوقوع في الحرام، فهل يمكن أن يكون مثل هذا المجتمع تقيًا نقيًا يخشى الوقوع في الحرمات فيحرم المباحات؟ أم سوف يعتبر هذا المجتمع مجتمعًا "سادي المزاج" مختل النفس يحتاج إلى طبيب وعالم نفساني يعالجه، ليخلصه من عقد الشعور بالذنب والرغبة العارمة في تحريم كل شيء؟ لقد كان الطبيب هو أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي طبيب القرن الخامس ومعلمه العظيم.

- **سد الذرائع:**

يقول ابن حزم: "لقد ذهب قوم إلى تحريم أشياء عن طريق الاحتياط وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت" [1]، ولقد ذهب هؤلاء إلى أن كل ما يكون ذريعة ووسيلة إلى حرام يكون حرامًا، وما غلب أنه ذريعة للحرام يكون حرامًا و"لقد أخذ المالكية والحنابلة بالذرائع وأكثروا منها إكثارًا عظيمًا" [2].

- **معنى الذرائع:**

الذرائع- لغة- جمع ذريعة وهي ما كان طريقًا ووسيلة إلى الشيء، والذرائع- اصطلاحًا- كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى المحظور[3]، والأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال فيأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما

---

(1) الإحكام: جـ6، ص2.

(2) أبو زهرة: ابن حزم، ص424.

(3) د/ صالح بن عبد العزيز: أصول الفقه، جـ2، ص479.

يؤول إليه سواء أكان ذلك الذي آله إليه الأول أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإذا كان يؤدي إلى شر فهو منهي عنه[1].

- **مقاصد وذرائع:**

وينتهي المالكية والحنابلة إلى تقسيم أحكام الشريعة إلى قسمين:

القسم الأول: مقاصد: وهي الأمور التي مآلها تحقيق مصلحة أو مفسدة، فالمصلحة مطلوبة، والمفسدة منهي عنها.

القسم الثاني: ذرائع: وهي الأمور التي مآلها أو التي تفضي غالبًا إلى المقاصد فهي مطلوبة إن كانت مفضية إلى مطلوب ومنهي عنها إن كانت تفضي إلى منهي عنه[2].

والتعريف الأخير يتناول الذرائع من حيث سدها أو فتحها وبالتالي يمكن تعريف الذريعة بأنها: الوسيلة المفضية إلى الأحكام الشرعية الخمسة[3].

- **حجج الآخذين بالذرائع:**

وقد عرض ابن حزم لحجج الآخذين بالذرائع ونقدها نقدًا حادًا عنيفًا:

- **الحمى وما حول الحمى:**

واحتج الآخذون بالذرائع بما قاله النبي، (ﷺ): "إن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور **مشتبهات** لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، وإن لكل ملك حمى وأن حمى الله محارمه"، وفي رأي ابن حزم

---

(1) أبو زهرة: أصول الفقه، ص269.

(2) أبو زهرة: ابن حزم، ص425.

(3) د/ صالح بن عبد العزيز: أصول الفقه، جـ2، ص480.

أن هذا الحديث لا يفيد الوجوب وما هو إلا حض منه عليه السلام على الورع ونص جلي على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي في حكم الحلال بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، مما لم يفصل فهو حلال بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وبقوله، (ﷺ)، (أعظم الناس جرمًا في الإسلام من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته) هذا الحديث إذًا- فيما يرى ابن حزم- ما هو إلا حض على الورع وإنما هو مستحب للمرء خاصة فيما أشكل عليه وأن حكم من استبان له الأمر فبخلاف ذلك[1].

- **حجة ثانية:**

واستدل الآخذون بالذرائع أيضًا بقول، (ﷺ): "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا لما به بأس"، ويرى ابن حزم أن هذا الحديث كالسابق سواء بسواء وإنما هو حض لا إيجاب.

- **حجة ثالثة:**

واحتجوا أيضًا بما روي عن النبي، (ﷺ) : "البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس" ويرد ابن حزم على هذه أيضًا بقوله: "ومعاذ الله أن يكون الحرام والحلال على ما وقع في النفس والنفوس تختلف أهواؤها والدين واحد لا اختلاف فيه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[2].

---

(1) الإحكام: جـ6، ص3.

(2) السابق: جـ6، ص4.

• **تحريم المشتبه زيادة في الدين:**

ويقرر ابن حزم، في حسم كامل، أنه من حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي، (ﷺ)، واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة، وبين ابن حزم أنه يجب ألا نتكلف الحرام أو المشتبه فيه في كل شيء بغية تحريمه، واستدل على ذلك بقول النبي، (ﷺ)، إذ سأله أصحابه فقالوا: أن أعرابًا حديثي عهد بالكفر يأتوننا بذبائح لا ندري أسموا الله تعالى عليها أم لا؟ فقال، (ﷺ): "سموا وكلوا" ورأى ابن حزم أن هذا الحديث "يرفع الإشكال جملة من هذا الباب، يعني باب المتشابه، فقد أمر، (ﷺ)، من أطعمه أخوه شيئًا أن يأكل ولا يسأل"[1].

• **ابن حزم يحض على الورع:**

وابن حزم يحض الناس على الورع ولكنه لا يحرم عليهم ما لم يحرم ولا يزيد في الدين ما ليس فيه ما فعل كثير من الفقهاء من قبله ومن بعده: "فنحن نحض الناس على الورع كما حضهم النبي، (ﷺ)، ونندبهم إليه ونشير عليهم باجتناب ما حاك في النفس ولا نقضي بذلك على أحد ولا نفتيه به فتيا إلزام كما لم يقض بذلك رسول الله، (ﷺ)"[2].

• **ويحرمون حلالاً كثيرًا:**

ولقد أدى الأمر بالذين أخذوا بالذرائع إلى تحريم كثير من الحلال خوف الوقوع في حرام مشكوك فيه ويقول ابن حزم: "وأصحاب مالك يلزمون الطلاق ثلاثًا من يشك أطلق ثلاثًا أم أقل! ويفرقون بين من طلق إحدى امرأتيه ثمَّ لم

(1) نفسه: جـ6، ص7.

(2) نفسه: جـ6، ص7.

يدر أيتها المطلقة وبينهما معًا فيطلقون كلتا امرأتيه (...) ويحرمون حلالاً كثيرًا خوف مواقعة الحرام وفي هذا عبرة لمن اعتبر، ليت شعري! كما تشفقون في الاستباحة من مواقعة الحرام أما تشفقون في قطعكم بالتحريم وبالتفريق من مواقعة الحرام في تحريمكم ما لم يحرم الله تعالى؟ وقد علم كل ذي دين أن تحريم ما لم يصح تحريمه عنده حرام عليه"[1].

• **وقعوا في نفس ما خافوا(!!):**

ويرى ابن حزم أن التحريم للشك وأن تطليق امرأة الذي شك أطلق ثلاثًا أم لا بحجة الاحتياط في الدين وإحلال فرجها للآخر وهي لم تطلق زوجها، لأن الطلاق لا يكون إلا بيقين. فهذا هو الحرام حقًا، ومن قال بذلك منهم "فقد وقعوا في نفس ما خافوا بلا شك، ومن العجب أن خوف الحرام أن يقع فيه غيرهم- وقد لا يقع فيه- قد أوقعهم يقينًا في مواقعتهم بيقين الحرام أنهم حرموا ما لم يحرم الله تعالى، ومحرم الحلال كمحلل الحرام، ولا فرق"[2].

• **الاحتياط لا يحل:**

وعلى ذلك يقرر ابن حزم أنه لا يحل لأحد أن يحتاط في الدين فيحرم ما لم يحرم الله تعالى لأنه يكون حينئذ مفتريًا في الدين والله تعالى أحوط علينا من بعضنا على بعض، فالفرض علينا ألا نحرم إلا ما حرم الله تعالى، ونص على اسمه وصفته بتحريمه وفرض علينا أن نبيح ما وراه ذلك بنصه تعالى على إباحة ما في الأرض لنا إلا ما نص على تحريمه وأن لا نزيد في الدين شيئًا لم يأذن به الله

(1) السابق: جـ6، ص9.

(2) نفسه: جـ6، ص9.

تعالى فمن فعل غير هذا- يقول ابن حزم- عصى الله عز وجل ورسوله، (ﷺ)، وأتى بأعظم الكبائر"[1].

• **إلزام وإفحام:**

ويقول ابن حزم لمن جعل الاحتياط أصلاً يحرم ما لم يصح بالنص تحريمه ملزمًا إياه بنتائج رأيه: "يلزمك أن تحرم كل مشتبه يباح في السوق مما يمكن أن يكون حرامًا أو حلالاً ولا توقن بأنه حلال ولا بأنه حرام ويلزمك أن تحرم معاملة من في ماله حرام وحلال".

ويقول أيضًا: "وإذا حرم شيئًا حلالاً خوف تذرع إلى حرام فليخص الرجال خوف أن يزنوا وليقتل الناس خوف أن يكفروا وليقطع الأعناب خوف أن يعمل منها الخمر"[2].

• **التحريم في الغالب والأكثر:**

وقد ورد البعض على ابن حزم بأن التحريم لا يكون في النادر بل في الغالب أو الأكثر من الأمور والناتج من رأي ابن حزم أن الدين لو أخذ بهذه المقاييس التي لا تنضبط: الغالب- الأكثر- النادر لكان الدين فوضى، فما يراه البعض غالبًا في مكان قد يكون في رأي البعض الآخر كثيرًا في مكان آخر أو نادرًا في مكان ثالث.

---

(1) نفسه: جـ6، ص10.

(2) الإحكام: جـ6، ص11.

- **لا حكم إلا لليقين:**

ويرى ابن حزم أنه لا حكم إلا لليقين وحده والاحتياط كله هو أن لا يحرم المرء شيئًا إلا ما حرم الله تعالى، ولا يحل شيئًا إلا ما أحل الله تعالى، فإن رسول الله، (ﷺ)، أمر من توهم أنه أحدث أن لا تلتفت إلى ذلك وأن يتمادى في صلاته وعلى حكم طهارته .. هذا في الصلاة التي هي أوكد الشرائع، حتى يسمع صوتًا أو يشم رائحة فلو كان الحكم بالاحتياط حقًا لكانت الصلاة أولى ما احتيط لها، ولكن الله تعالى لم يجعل لغير اليقين حكمًا[1].

- **الحكم بالتهمة والظن لا يجوز:**

وعلى هذا فإن الحكم بالتهمة حرام عند ابن حزم لا يحل لأنه حكم بالظن وقد قال تعالى عائبًا لقوم قطعوا بظنونهم فقال: ﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾ (آية 12: سورة الفتح) وقال تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ (آية 23: سورة النجم) وقال، (ﷺ): "الظن أكذب الحديث"[2].

(1) السابق: جـ6، ص12.

(2) نفسه: جـ6، ص20.

- **الذرائع حكم بالظن:**

وعلى هذا يكون الأخذ بالذرائع حكمًا بالظن فيما يرى ابن حزم: "فكل من حرم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد فقد حكم بالظن وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى وتجنب للحق ونعوذ بالله- يقول ابن حزم- من كل مذهب أدى إلى هذا" [1].

- **أدلة النص:**

ويأتي ابن حزم بأدلة النص لينسف حجج خصومه ويجهز عليها الإجهاز الأخير: "ومما يبطل قولهم غاية الإبطال قول الله ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ (آية 116: سورة النحل)، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ (آية 59: سورة يونس)، فصح بهاتين الآيتين أن كل من حرم أو حلل ما لم يأت إذن من الله تعالى في تحريمه أو تحليله فقد افترى على الله كذبًا، ونحن على يقين من أن الله تعالى قد أحل لنا كل ما خلق في الأرض إلا ما فصل لنا تحريمه بالنص لقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (آية 29: سورة البقرة)، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (آية 119: سورة الأنعام)، فبطل بهذين النصين الجليلين أن يحرم أحد شيئًا باحتياط أو خوف تذرع" [2].

---

(1) الإحكام: جـ6، ص13.

(2) نفسه.

- **نتيجة:**

فالحلال حلال وهو ما في الأرض جميعًا.

والحرام حرام وهو مبين مفصل بالنص تفصيلاً.

والمشتبه بينهما ليس حرامًا، لأنه لم ينص عليه ولم يفصل.

وما دام لم ينص عليه ولم يفصل فهو حلال، لأنه ليس إلا حرام أو حلال.

قسمة عقلية واضحة بينة بذاتها والاحتياط كل الاحتياط ألا نتخذ الذرائع وسائل لتحريم ما لم يأت به نص كما قرر ذلك الطبيب والعالم القرطبي "ابن حزم".

7. ضرورة أن يجتهد العامي

- **ابن حزم والتقليد:**

جاء ابن حزم الأندلسي مسلحًا بالعلم والجدال، ليحاول أن يقضي على مسلمة العقل الأصولي: التقليد، الذي أصاب العقل الإسلامي بالشلل، وأصاب جهازه العصبي كله بالكساح الشامل، وقد قرر أن التقليد كله حرام وبصوت مدوٍ:

"**المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب**"[1]، والأعظم من هذا والأكثر عبقرية: "**الاجتهاد كما يكون من العالم يكون من العامي**".

إن العلماء يقلدون، أعظم علمائنا مقلدون، فهل نطالب العامي أيضًا بأن يجتهد؟ والجواب الذي يصكنا به ابن حزم صك الجندل: أجل إن اجتهاد العامي واجب وممكن!!

فقط لنتابع منطق ابن حزم المذهل، ولنر ماذا يقصد بالضبط بضرورة أن يجتهد العامي.

- **التقليد كله حرام:**

يرى ابن حزم أن التقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان، وحرم ذلك على العالم الفقيه وعلى العامي سواء بسواء.

(1) المحلي: جـ1، ص69.

- **النص يحرم التقليد:**

"قال أبو محمد (ابن حزم): كيف وقد أغنانا الله تعالى عن قولهم (المقلدين) في ذلك بما نص في كتابه من إبطال التقليد، فمن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ (آية 41: العنكبوت)، ثم قال تعالى على أثر هذه الآية: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ (آية 43: العنكبوت)، وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ﴾، وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [1].

فكل هذه الآي الكريمة يراها ابن حزم تنطبق على كل من يقلد ولا يتبع الحق وعلى كل من أتاه البرهان فتركه واتبع الرجال، بل "ومن قلد فقد قال على الله ما لا يعلم هذا نص كلام رب العالمين- يقول ابن حزم- الذي إليه معادنا وبين يديه موقفنا".

(1) الإحكام: جـ6، ص123 وما بعدها.

• **تقليد العالم:**

والتقليد حسب تعريف ابن حزم هو (إتباع قول من دون النبي (ﷺ) من غير حجة، ومأخوذ من: قلدت فلانًا الأمر أي جعلته كالقلادة في عنقه."

فلا يجوز- فيما يرى ابن حزم للعالم أن يقلد أحدًا لا من الصحابة ولا من التابعين، ولا من تابعي التابعين، ولا من الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة- رضي الله عنهم أجمعين- ولا من غيرهم.

• **تحريم التمذهب:**

ويرى ابن حزم أنه قد صح إجماع جميع الصحابة- رضي الله عنهم أولهم عن آخرهم- وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم، عن الامتناع والمنع عن أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم فيأخذه كله، وبالتالي أقام ابن حزم رأيه النافذ على تحريم التمذهب:

"وأعلم أن من يتخذ جميع قول **أبي حنيفة النعمان** أو جميع قول **مالك بن أنس** أو جميع قول **محمد بن إدريس الشافعي**، أو جميع قول **ابن حنبل**- رضي الله عنهم- ممن يتمكن من النظر من العلماء ولم يترك من اتبعه إلى غيره أنه قد: "خالف إجماع الأمة كلها عن آخرها واتبع غير سبيل المؤمنين"[(1)]، وأيضًا فإن هؤلاء الأفاضل قد نهوا عن تقليدهم وتقليد غيرهم، فقد خالفهم من قلدهم".

• **تاريخ التقليد:**

وابن حزم واحد من المؤرخين أصحاب المناهج التاريخية، وأحد الأساتذة المباشرين لفيلسوف التاريخ والاجتماع عبد الرحمن بن خلدون (ت 808 هـ) فهو يحدد بدقة تاريخ انتشار التقليد فيقول: "وليعلم من قرأ كتابنا- (كتاب الإحكام في

---

(1) النبذ: ص72.

أصول الأحكام)، أن هذه البدعة العظيمة، نعني التقليد، إنما حدثت في الناس وابتدأ بها **بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة**، وبعد أزيد من مائة وثلاثين عامًا بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وأنه لم يكن قط في الإسلام قبل الوقت الذي ذكرنا مسلم واحد فصاعدًا على هذه البدعة ولا وجد فيهم رجل يقلد عالمًا بعينه فيتبع أقوال في الفتيا فيأخذ بها ولا يخالف شيئًا منها، ثمَّ ابتدعت هذه البدعة، من حين ذكرنا في العصر الرابع في القرن المذموم (يقصد بالعصر الرابع العصر الذي تلا عصر النبوة والتابعين وتابعي التابعين) ثمَّ لم تزل تزيد حتى عمت بعد المائتين من الهجرة، عمومًا طبق الأرض إلا من عصم الله عز وجل"[1].

- **لماذا الأئمة الأربعة وحدهم؟:**

اعتمد المسلمون آراء الأئمة الأربعة واعتمدوا عليها، وتحجرت عندها العقول، فلم تخرج عليها في شيء، ولقد تعجب ابن حزم من ذلك، ورأى أنه لا مرجح لأن يُقلد أبو حنيفة أو الشافعي أو مالك أو أحمد دون غيرهم من علية الصحابة كأبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس، وغيرهم من فقهاء الصحابة أولى بأن يتبعوا من هؤلاء الأئمة الأربعة، ورأى أنه من ادعى من المتسبين إلى هؤلاء الأئمة أنه ليس مقلدًا فهو نفسه أول عالم بأنه كاذب، لأننا نراه- يقول ابن حزم- ينصر كل قولة بلغته لذلك الذي انتمى إليه وإن لم يعرفها قبل ذلك، وهذا هو التقليد بعينه، لقد وصل الأمر بأن أتباع مذهب ما لا يصلون خلف إمام من مذهب مغاير، وكأن المذاهب صارت أديانًا أربعة في الإسلام.

(1) الإحكام: جـ6، ص146.

- **ماذا يفعل العالم؟:**

فإذا كان التقليد حرامًا كله بالنسبة إلى العالم، فماذا يفعل العالم إذا سئل عن مسألة فأعيته أو نزلت به نازلة فأعيته؟

يحدد ابن حزم الإجابة بدقة، ويبين للعالم ما عليه أن يفعله إذا كان لا يقلد:

أولاً: يلزم العالم أن يسأل الرواة عن أقوال العلماء (الأئمة الأربعة وغيرهم) في تلك المسألة النازلة.

ثانيًا: يعرض تلك الأقوال على كتاب الله تعالى، وكلام النبي (ﷺ) كما أمر بذلك تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ولم يقل تعالى: ردوه إلى مالك وأبي حنيفة والشافعي.

وإذا اعترض قائل فقال: فما وجه قوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾، أجابه ابن حزم: "أنه أمرنا أن نسأل أهل العلم عما حكم به الله تعالى في هذه المسألة وما روى عن رسول الله (ﷺ) فيها، ولم يأمرنا أن نسألهم عن شريعةٍ جديدة يحدثونها لنا من آرائهم، فقد بين ذلك (ﷺ) بقوله: "فليبلغ الشاهد الغائب، وبينه تعالى بقوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾، فالدين قد كمل، فلا مدخل فيه لأحد بزيادة ولا نقص ولا تبديل، أما وجوب طاعة الأئمة فذلك حق كل إمام عدل كان أو يكون إلى يوم القيامة، وإنما ذلك فيما وافق طاعة الله عز وجل، وكان حقًا وليس ذلك في أن يشرعوا لنا قولاً لم يأتنا به نص ولا إجماع".

• **حكم الدين لا حكم المتفقهين:**

إذًا، وعلى ما يترتب عليه رأي ابن حزم من نتائج، فإن الله عز وجل قد أمر المتفقهين بأن ينصرفوا لطلب أحكام الدين، ولم يأمرهم بأن يقولوا من عند أنفسهم شيئًا، بل حرم تعالى ذلك بذمه قومًا شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله، وعلى هذا فالإسلام يعرف ويعترف بعلماء الدين، ولكنه لا يعرف ولا يعترف برجال الدين، فلا أكليروس، ولا كهنوت، ولا مقدسين في الإسلام.

• **يذمون التقليد ويغرقون فيه:**

وينعي ابن حزم على علماء عصره- وليس علماء عصرنا أحسن حالاً منهم- إنهم يذمون التقليد بأفواههم ويقرونه بأعمالهم: "والعجب أنهم يذمون التقليد ويقولون أن المقلد عاص لله، ويقولون لا يجوز أن يأخذ من قول أحد إلا ما قامت عليه حجة، ويقولون ليس أحد بعد رسول الله إلاّ ويؤخذ من قوله ويترك، ثمَّ أنهم- مع هذا- لا يفارقون قول صاحبهم بوجه من الوجوه فمن أسوأ حالاً ممن يعتقد أن التقليد حرام، وأن التقليد هو اعتقاد القول قبل اعتقاد دليله، ثمَّ هم لا يفارقون التقليد في شيء من دينهم، وهذا مع ما فيه من المخالفة لله عز وجل، ففيه من نقص العقل والتمييز عظيم".

ونقول مع- ابن حزم- لهؤلاء، ونعوذ بالله من الخذلان!!

• **العامي! العامي أيضًا!:**

إذا كان التقليد كله حرام عند ابن حزم، والاجتهاد فرضًا واجبًا على العالم الذي يملك أدوات الاجتهاد وتجوز له الفتيا في الشرع بعد أن يستقرئ الآراء في المسألة ثمَّ يعرض هذه الآراء على النص فما وافقهما أفتى، وما لم يوافقهما طرحه جانبًا ولا يبالي، وإذا كان العلماء أكثرهم لا يصبرون على النظر وهم يملكون أدواته، فاستسلم كثير منهم لما نهوا عنه، وطلبوا السلامة بإلغاء العقل

والاجتهاد إذا كان هذا يحدث من العالم فماذا عن العامي؟ المدهش أن ابن حزم يقرر بقوة لم يعرفها تاريخ الفكر الإسلامي كله فيما أعلم، أنه: "**ليس للعامي أن يقلد أحدًا وليس له أن يقبل قولاً إلا بدليله**" فهو كالعالم إذًا، ويقول ابن حزم: "**والعامي والعالم في ذلك سواء، وعلى كل حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد**"[1].

- **كيف؟**

ويجيب أن حزم:

"إننا قد بينا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ولم يخص الله تعالى- في الخطاب- عاميًا عن عالم ولا عالمًا عن عامي، وخطاب الله تعالى موجه إلى كل أحد، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده والعامي والعذراء المخدرة، والراعي في شغف الجبال، كما هو حرام على العالم المتبحر لا فرق"[2].

ويؤكد ابن حزم أن الاجتهاد في طلب حكم الله تعالى ورسوله في كل ما خلص المرء من دينه: "لازم لكل من ذكرنا كلزومه للعالم المتبحر ولا فرق، فمن قلد من كل ما ذكرنا (العالم والعامي) فقد عصى الله عز وجل وأثم، **ولكن يختلفون في كيفية الاجتهاد**، فلا يلزم المرء منه (أي الاجتهاد) إلا مقدار ما يستطيع لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ولقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ فعلى كل واحد من الاجتهاد مقدار طاقته منه"[3].

---

(1) النبذ: ص72.

(2) الإحكام: جـ6، ص151.

(3) السابق: جـ6، ص152.

• **كيف يجتهد العامي؟!**

إذا كان اجتهاد العامي واجبًا فكيف تكون طبيعة هذا الاجتهاد؟

يبين ابن حزم كيفية اجتهاد العامي: "فاجتهاد العامي إذا سأل العالم عن أمور دينه فأفتاه: أن يقول له (يقول العامي للعالم): هكذا أمر الله ورسوله؟ فإن قال له نعم، أخذ بقوله ولم يلزمه أكثر من ذلك البحث، وإن قال له: لا، أو قال له: هذا قولي، أو قال له: هذا قول مالك أو ابن القاسم أو أبي حنيفة أو أبي يوسف أو الشافعي أو أحمد أو داود أو سمى له أحدًا من صاحب أو تابع عمن دونهما غير النبي (ﷺ) أو انتهره أو سكت عنه- فحرام على السائل (العامي) أن يأخذ بفتياه وفرض عليه أن يسأل غيره من العلماء، وأن يطلبه حيث كان، إذ إنما يسأل المسلم من سأل من العلماء عن نازلة تنزل به ليخبره (العالم) بحكم الله تعالى وحكم محمد (ﷺ) في ذلك، وما يجب في دين الإسلام من تلك المسألة، ولو علم أنه يفتيه بغير ذلك لتبرأ منه وهرب عنه".

• **واجب العالم:**

وأوجب ابن حزم على العالم الفقيه تجاه العامي: "إذا علم أن الذي أفتاه به هو في نص القرآن والسنة من رسول الله (ﷺ) أو الإجماع أن يقول للعامي: نعم هكذا أمر الله تعالى ورسوله (ﷺ) وحرام على الفقيه العالم أن ينسب إلى الله تعالى وإلى الرسول (ﷺ) شيئًا قاله (أي الفقيه) بقياس أو استحسان أو تقليد لأحد دون النبي (ﷺ)، فإن العالم الفقيه إن فعل ذلك- فيما يرى ابن حزم- كان بذلك كاذبًا على رسوله (ﷺ)، ومقولاً له ما لم يقل، وقد وجبت له النار يقينًا بنص قوله (ﷺ): "من كذب علي فليلج النار"[1].

---

(1) نفسه: جـ6، ص152.

- **مراتب اجتهاد العامي:**

كما أن للعالم مراتب يتدرج إليها في اجتهاده، فقد جعل ابن حزم للعامي أيضًا مراتب متدرجة على طريق العلم بأحكام الله تعالى: "فرض الله عليه (على العامي) أن يقول للمفتي إذا أفتاه أكذا أمر الله تعالى ورسوله؟ فإن قال له المفتي: نعم، لزمه القبول، وإن قال له: لا، أو سكت، أو انتهره أو ذكر له قول إنسان غير النبي (ﷺ) سأل غيره ومن زاد فهمه زاد اجتهاده، وعليه (العامي) أن يسأل: أصح هذا عن النبي (ﷺ) أم لا؟ فإن زاد فهمه سأل عن السند والمرسل والثقة وغير الثقة، فإن زاد سأله عن الأقاويل وحجة كل قائل ويقول ابن حزم- يفضي ذلك إلى التدرج في مراتب العلم"[1].

من هذا النص يتضح- بجلاء- أن ابن حزم **يضع برنامجًا محددًا** لتدرج العامي في مراتب العلم حتى يصل إلى آخر درجات العامي وأولى درجات العالم المتبحر!، وهذه المراحل هي أربع على النحو التالي:

المرحلة الأولى: يسأل العامي العالم: أهكذا قال الله ورسوله؟ ويقول ابن حزم: "ويكتفي بهذا فهو وإن كان أجهل أهل البرية لا شك يعلم أن الله ربه، والرسول محمد نبيه (ﷺ)".

المرحلة الثانية: يقول العامي للعالم: أصح هذا عن النبي(ﷺ)؟، وبهذا يتعرف الأحاديث الصحيحة من دون الصحيحة.

المرحلة الثالثة: يسأل العامي العالم عن الحديث: أمسند أم مرسل؟ وهذا الراوي ثقة أم غير ثقة، وبهذا يتعرف علم الجرح والتعديل، ونقد سند الحديث.

---

(1) النبذ: ص74.

والمرحلة الرابعة: يسأل عن الأقاويل واختلاف العلماء وحجة كل قائل، وهي المرحلة الأخيرة للعامي، والتي بها يفارق عاميته ويلحق بأول درجة للعالم المتبحر.

- **العامي عند الجمهور:**

ولقد قرر جمهور العلماء أنه ليس على العامي إلا أن يقلد، ولم يطلب الأئمة الأربعة الاجتهاد إلا من العالم الذي توافرت له أدواته، **ولكن فيما يخص العامي فقد قرر كل من في الأرض، فيما أعرف، أن العامي يقلد دائمًا ولا يسأل أبدًا- إلا ابن حزم!**

- **العامي لا يقلد:**

ولقد رد ابن حزم على الذين أقروا التقليد وفرضوه على العامي، وراح يسأل من يرى ذلك: "أخبرنا (أيها القائل بأن ليس على العامي إلا أن يقلد) عمن يقلد (العامي) فإن قال عالم عصره، قلنا: فإن كان في عصره عالمان كيف يصنع؟ أيأخذ بأيهما شاء؟ فهذا دين جديد وحاشا لله أن يكون حكمان مختلفان في مسألة واحدة حرام وحلال من عند الله".

ثمَّ يضيف ابن حزم: "ثمَّ العجب أن يكون فرض العامي الذي مقامه بالأندلس تقليد مالك وباليمن تقليد الشافعي وبخراسان تقليد أبي حنيفة وفتاويهم- فيما يرى ابن حزم- متضادة أفهذا دين الله؟!" [1].

(1) السابق: ص73.

العامي لا يقبل ما يقوله الفقيه:

وجادل ابن حزم أيضًا من قال إن الفرض على العامي أن يفعل ما أفتاه الفقيه من أصحاب المذاهب الأربعة، ورأى أن ذلك خطأ فاحش، وناقش قائله من أصحاب المذاهب مناقشة صاخبة:

"ونحن نسأل صاحب هذا القول فنقول له:

إن كنت شافعيًا: فماذا في عامي سأل مالكيًا أو حنفيًا عن رجل أعتق أمه وتزوجها وجعل عتقها صداقها فأفتاه بأنها ليست له بزوجة وأن نكاحه فاسد أتجيز له أن يعتزلها بغير طلاق فيزوجها من غيره فيبيح له فرجًا قد حرمه الله عليه؟ أو تراه عاصيًا إن قام معها؟!.

وإن كان مالكيًا: قلنا له: ماذا تقول في عامي سأل شافعيًا أو حنبليًا عن نكاح امرأة أرضعتها أمه رضعتين فأفتاه بنكاحها أتبيح له ذلك وتقول أنه لازم له الأخذ به؟ فإن قال له: نعم، قيل له: من أوجب عليه تحريم ذلك؟ إذ يقول: إنه واجب عليه أن يأخذ بقول الفقيه الذي يفتيه: أنت أم الله عز وجل؟ فإن قال: الله عز وجل كذب على الله تعالى وأقر مع ذلك أن الله تعالى أوجب خلاف مذهبه، وإن قال: أنا أوجبت ذلك ترك مذهبه وزادنا أنه يحلل ويحرم وهذا خروج عن الإسلام"[1].

وهكذا يسأل ابن حزم مفحمًا كل معتقد لمسألة يستعظم مخالفة من خالفه فيها عن عامي سأل فقيهًا فأفتاه بما يستعظمه هذا الذي يسأل ابن حزم ملزمًا إياه بالحجة العقلية والبرهان الواضح.

---

(1) الإحكام: جـ6، ص162.

إذا اختلف الفقهاء على العامي؟!

وقد عرفنا أن العامي لا يجوز له أن يقلد، ولا يجوز له أن يقبل ما يقوله له الفقيه دون بيان للنص، ولكن ماذا لو سأل العامي فقيهين أو أكثر فاختلفوا عليه: قال قوم: يأخذ بالأخف، وقال قوم: يأخذ بالأثقل، وقال قوم: هو مخير يأخذ بما يشاء من ذلك، ولقد رفض ابن حزم هذه الآراء كلها، وراح يناقش دعاوى أصحابها رادًا لها ومبطلاً ورأى أن:

"**من قال هو مخير**: فقد أمر العامي بإتباع الهوى وذلك حرام وأخطأ بلا شك"

"وأما من قال **يأخذ بالأخف** او **يأخذ بالأثقل**: فلا دليل على صحة قوله أيضًا".

وكل قول بلا دليل عند ابن حزم فهو دعوى ساقطة: "فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ فقد علمنا أن كل ما ألزم الله تعالى فهو يسر"(1).

- **لا يلزم العامي شيء:**

أما الذي قال ابن حزم به ورأى انه الحق فإن العامي لا يلزمه شيء:

"فإن العامي إن أفتاه فقيهان فصاعدًا بأمور مختلفة نسبوها إلى رسول الله (ﷺ) فهو غير فاسق بتركه قول شيء منها لأنه إنما يلزمه منه ما ألزمه النص في تلك المسألة وهو لم يدره بعد فهو غير آثم بتركه ما وجب مما لم يعلمه حتى يعلمه"، ويرى ابن حزم أن على العامي في هذه الحالة: "أن يتركهم ويسأل غيرهم ويطلب الحق".

ورأى أن العامي في هذه الحالة يكون بمنزلة عالم لم يبن له وجه الحكم في مسألة ما إما بتعارض أحاديث أو آي أو أحاديث وآي فحكمه التوقف و:

(1) السابق: جـ6، ص160.

"التزيد من الطلب والبحث حتى يلوح له الحق أو يموت وهو باحث عن الحق عالي الدرجة في الآخرة!"[1].

- **اعتراض:**

فإن قال قائل: فإن أفتى العالم الفقيه عاميًا بفتيا منسوخة أو مخصوصة، أو بحديث غير صحيح سهوًا أو تعمدًا، فما الذي يلزم العامي من ذلك؟

جواب الاعتراض:

ولقد رد ابن حزم على هذا الاعتراض ورأى أن الإثم ساقط عن المرء فيما لم يبلغه والإثم لازم للمرء فيما بلغه فخالفه عمدًا أو تقليدًا، وأنه لا يجب على المرء إلا ما جاء به النص أو الإجماع حقًا لا ما أفتاه به المفتون مما لم يأت به نص ولا إجماع، وأخبر بأنه نص أو إجماع وأن المرء مأجور على نيته ومثاب عليها، فإن كانت خيرًا فخير، وإن كانت شرًا فشر"[2].

- **تعطيل مصالح العباد؟!:**

لقد رأى أكثر العلماء أن رأي ابن حزم في التقليد فيه تعطيل للمصالح الدنيوية، كما يحمل الأمة ما لا قبل لعامتهم به، بل المنصوص المتوارث- هكذا دائمًا- أن يجري العالم على ما يعلم وأن يسأل غير العالم العالم ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

(1) نفسه: جـ6، ص161.

(2) نفسه: جـ6، ص157.

- **رد العلامة أبي زهرة:**

يرى العلامة الشيخ محمد أبو زهرة- رحمه الله- أن ابن حزم لا يقول بذلك بل إنه يقول (أي ابن حزم) إن الممنوع بالنسبة للعامي أمران فقط:

أحدهما: أن يقلد إمامًا بعينه فإن المقلد لهذا الإمام معناه أنه يتبع مذهبه، ويرى ابن حزم أن هذا شرع لم يشرعه الله تعالى وأن ما شرع الله تعالى هو ما اشتمل عليه النص القرآني والسنة لا المذهب.

وثانيهما: أن يقبل فتوى من غيره من غير أن يسنده إلى النص أو يقول مفتيه إن ذلك حكم النص، فإن قال: إن هذا مذهب فلان أو فلان يجب على العامي أن يذهب إلى من يقول هذا حكم الله، لا هذا مذهب مالك أو الشافعي أو أحمد، وعلى ذلك يقرر أبو زهرة أن ابن حزم لا يطالب العامي بما ليس في طاقته، وهو أن يعرف الحكم من كتاب الله، ولا يطالبه بأن يترك عمله ويتعرف حكم الله من الكتاب والسنة، فيتعطل العمران بسبب ذلك[1].

- **تلخيص وإيجاز:**

يمكننا تلخيص آراء ابن حزم في النقاط التالية:

1- ليس للعالم أن يقلد، فالمقلد آثم أصاب أو أخطأ.

2- ليس للعامي أن يقلد أحدًا من الأئمة الأعلام الأربعة أو من غيرهم.

3- على العامي أن يسأل أهل الذكر غير متقيد بواحد، ولا يتبع أحدًا من غير أن يعرف الدليل الشرعي الذي أخذ منه الحكم فيكون إتباعه للنص لا للشخص.

(1) محمد أبو زهرة: ابن حزم، ص272.

4- إذا أظهر العالم للعامي حكم النص فواجب علي العامي أن يأخذ به، أما إذا لم يقل له العالم قال الله أو قال الرسول، وقال له: قال فلان أو قال فلان، فحرام على العامي أن يأخذ بفتياه.

5- وعلى أهل الذكر (العلماء) أن يفتوا العامي بما جاء به النص فقط.

• **النتائج:**

والآن لنرتب النتائج التي استخلصناها من الخطاب الحزمي، والتي تكشف لنا عن قدرة هذا الخطاب على الإصلاح الديني الذي نرجوه لتأسيس نهضة دينية شاملة:

1- **لا رجال دين في الإسلام:** لا يوجد رجال دين في الإسلام كما في الأديان الأخرى، فقط يوجد علماء دين يعلمون الناس أحكام دينهم لا أحكام أي إنسان من دون النبي مهما بلغ شأنه، فلا يجب أن يتوسط بين الله والعامي وسائط من قول إمام أو غيره .. **قل لي نص حكم الله وأنا أتبع النص ولا أتبعك**، هذا بالضبط ما ينبغي أن يقوله العامي للعلماء.

2- **فتح باب الاجتهاد:** إن ابن حزم لا يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه فقط، بل يقرب الاجتهاد مطلقًا، فليس هناك إلا تواصل مستمر مع منبع الدين الأساسي: وكم من حروب قامت بسبب أقوال الرجال، وكم من باحث أو عالم اتهم بالكفر والإلحاد والخروج عن الدين لأنه فقط خالف أقوال الرجال.

3- **إلغاء الطبقية العلمية**: اتفق كل من الإمام **الغزالي** وابن **رشد**- بالرغم من أنهما كانا على طرفي نقيض فكرًا ومنهجًا- على تكريس الطبقية وتقسيم الناس إلى أقسام ثلاثة، فالغزالي يقسمهم إلى:

أ- خواص الخواص.

ب- الخواص.

ج- العوام.

وابن رشد يقسمهم إلى

أ- أهل البرهان (الفلاسفة).

ب- أهل الجدل (علماء الكلام).

ج- أهل الأقاويل الخطابية (العامة والجمهور).

إلا أن ابن حزم قد نسف هذه الطبقية في العلم نسفًا، ووضع منهاجًا يتدرج به العامة من عاميتهم إلى درجات العلماء المتبحرين، ولم يقدم لا الغزالي ولا ابن رشد منهاجًا يتدرج به العوام إلى خواص الخواص أو أهل البرهان، والذي حدث أن العامة هم الذين سيطروا وهم الذين ملأوا الآفاق، أما خواص الخواص فلم يظهر بعد موت الغزالي (سنة 505 هـ) أحد منهم، وأما أهل البرهان فقد انقرضوا بوفاة ابن رشد (سنة 595 هـ)، ولم يظهر واحد منهم حتى لحظة كتابة هذه السطور.

4- أما النتيجة الرابعة التي نستخلصها من الخطاب الحزمي هي أن هؤلاء العامة صاروا- حين تم إهمالهم تمامًا- الاحتياطي الاستراتيجي البشري الذي يغذي صفوف جماعات التأسلم السياسي الراديكالية بما تحتاج إليه من قوى كبيرة فيعلمونهم أقوال ابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهاب، ولا يعلمونهم ما قال الله ورسوله إلا فيما رآه هؤلاء الفقهاء فقط.

من هم العامة في عصرنا الذي يحتاج إلى الخطاب الحزمي وتوجيهه؟ إنهم الطبيب والمهندس والمحامي والمحاسب والمتخصص في الذرة والكمبيوتر والمتخصص في الفلسفة والاقتصاد والاجتماع، وغيرهم من غير المتخصصين في الدراسات الإسلامية الخالصة، إن كل هؤلاء يعتبرون من العامة في نظر رجل الدين، أفهؤلاء يقال لهم: استفتوا مفتيكم، وخذوا بقوله، وليس عليكم أن تعرفوا شيئًا وراء ذلك، إن هؤلاء إذا فعلوا ما أوجبه عليهم ابن حزم فلا يمكن أن يكون منهم الغوغاء والرعاع والحشو وكلها مترادفات للعامي في نظر رجال الدين.

7. في كيفية ظهور اللغات، وأصل اللغات وأفضل اللغات ولغة أهل الجنة والنار

- **تمهيد:**

اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، ومن ثمَّ فلن تخلو دراستها من منطلقات التعصب، ولابد من أن تشوبها شوائب القداسة وقد تكون هذه القداسة عائقًا خطرًا يقف أمام العقل المسلم الذي يريد أن يدرس هذه اللغة دراسة وضعية علمية، ولقد تعصب للعربية علماء أفذاذ لم يتخلصوا من منطلق أنها لغة مقدسة، ولقد تعصب عليها كثير من العلماء، إلا ابن حزم! فقد أخضعها- شأنها شأن غيرها من الطروحات في الحب أو الأخلاق أو التاريخ أو الأصول- لمنهجه العقلي الظاهري الاستقرائي الواقعي، فلم يتعصب لها، ولم يقل أنها لغة اللغات أو لسان الألسنة الناطقة، ولم يقل إنها الأصل الذي تفرعت عنه بقية اللغات في العالم، ولم يقل بأنها أفضل لغة في المتكلمين، ولم يقطع أنها لغة أهل الجنة، وبالتأكيد لم يتعصب عليها، وإنما وقف إزاءها موقف الباحث المنهجي، وهو العربي المسلم شديد الاعتزاز بعروبته وإسلامه، فراح يطبق عليها أدواته البحثية ونظراته العقلية ليضعها- اللغة العربية- في النهاية موضعها الصحيح أمام العقل، وأمام الضمير العلمي النزيه.

- **اللغة توقيف أم اصطلاح؟:**

اختلفت أنظار العلماء في نشوء اللغات، فرأى بعضهم أنها مصطلح عليها- أي اصطلح عليها جماعة المتكلمين بها- ورأى بعضهم الآخر أنها توقيف من الله تعالى للإنسان، فما موقف ابن حزم من هذه القضية؟

- **اللغة توقيف:**

يرى ابن حزم أن أصل اللغات الذي نبعت منه وظهرت هو التوقيف لا الاصطلاح واستدل على ذلك الرأي بحجج عقلية ونقلية، قال ابن حزم: "وأكثر الناس في هذا والصحيح من ذلك أن أصل الكلام توقيف من الله تعالى بحجة سماع وبرهان ضروري"، أما الحجة العقلية أو البرهان الضروري فقد رأى أن الاصطلاح يقتضي وقتًا لم يكن موجودًا قبله، وأن الاصطلاح على وضع لغة لا يكون إلا بكلام متقدم- أي يحتاج إلى لغة وبالتالي فاللغة توقيف من الله تعالى للإنسان الأول الذي علمه الباري ثمَّ علم هو- أي الإنسان الأول- أهل نوعه ما علمه الله تعالى" [1].

- **الاصطلاح بعد التوقيف:**

وابن حزم يعتبر اصطلاح جماعة المتكلمين واتفاقهم على تسمية الأشياء بينهم يأتي في مرحلة لاحقة لمرحلة التوقيف، ويقول في ذلك: "إننا لا ننكر اصطلاح الناس على أحداث لغات شتى بعد أن كانت لغة واحدة وقفوا عليها وعلموا ماهية الأشياءِ وكيفياتها وحدودها".

- **أم اللغات:**

فما هي اللغة التي وقف آدم عليه السلام عليها؟: "وقد قال قوم: هي **السريانية**، وقال قوم: هي **اليونانية**، وقال قوم: هي **العبرانية**، وقال قوم: هي **العربية**"، ويقول ابن حزم: **والله أعلم!**:

"ولا ندري أي لغة هي التي وقف آدم عليه السلام عليها أولاً، إلا أننا نقطع على أنها أتم اللغات كلها، وأبينها عبارة، وأقلها إشكالاً، وأشدها انتصارًا، وأكثرها وقوع أسماء مختلفة على المسميات كلها المختلفة من كل ما في العالم من

---

(1) الإحكام: جـ1، ص30.

جـــوهر أو عـــرض لقـــول الله عـــز وجـــل:﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (آية 31: سورة البقرة)، فهذا التأكيد يرفع الإشكال، ويقطع الشغب فيما قلنا"[1].

- **نظريات الأصل الواحد للغات:**

وفي هذا المبحث اللغوي يقدم ابن حزم إسهامًا آخر وهو ما يرجحه من أن اللغات السامية المعروفة كالعربية والعبرانية والسريانية والآرامية ذات صفات مشتركة، وصلات قوية، وأنها تنتمي إلى أرومة واحدة"[2]، ويقول ابن حزم:

"إلا أن الذي وقفنا عليه وعلمناه يعرفنا أن السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير لغة واحدة، تبدلت بتبدل مساكن أهلها، فحدث فيها جرش (= احتكاك) كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي، ومن الخرساني إذا رام نغمتيهما، ونحن نجد من سمع لغة أهل فحص البلوط- وهي على ليلة واحدة من قرطبة- كاد أن يقول أنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة وهكذا في كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى يتبدل لغتها تبديلاً لا يخفى على من تأمله"[3].

وابن حزم يتأمل ذلك، يستقرئ الوقائع، ثمَّ يستخرج النتيجة:

"ونحن نجد العامة قد بدلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلاً وهو في البعد من أصل تلك الكلمة، كلغة أخرى، ولا فرق فنجدهم يقولون في العنب: العنيب، وفي السوط: أسطوط وفي ثلاثة دنانير: ثلثدا، وإذا تعرب (الجليقي) أبدل من

---

(1) السابق: جـ1، ص31.

(2) د. عبد الحليم عويس: ابن حزم، ص99.

(3) الإحكام: جـ1، ص31.

العين والحاء هاء، فيقول مهمدًا إذا أراد أن يقول محمدًا، ومثل هذا كثير، فمن تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل"[1].

- **السريانية أصل العربية والعبرية:**

وينتهي ابن حزم إلى أن: "وإذ تيقنا ذلك فالسريانية أصل للعربية وللعبرانية معًا، والمستفيض أن أول من تكلم بهذه العربية إسماعيل عليه السلام فهي لغة ولده والعبرانية لغة إسحاق ولغة ولده، والسريانية بلا شك هي كانت لغة إبراهيم عليه السلام وعلى نبينا (ﷺ)، بنقل الاستفاضة الموجبة لصحة العلم، فالسريانية أصل لهما".

وقد كانت هذه النظرة إلى اللغات من حيث كونها مجموعات وعائلات لغوية، نظرة رائدة سبق بها ابن حزم علماء أوروبا"[2].

- **أثر الغلبة والسياسة في اللغة:**

ويعتبر ابن حزم، وسيتابعه فيما بعد ابن خلدون، أن اللغة تقوى ببقاء الدولة، وبما إذا كانت هذه الدولة قوية ومسيطرة والعكس صحيح تمامًا:

"فإنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم، وأما من تلفت دولتهم وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمون منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سببًا لذهاب لغتهم ونسيان أنسابهم وأخبارهم، وبيود علومهم، هذا موجود بالمشاهدة

(1) السابق: جـ1، ص32.

(2) د. عبد الكريم خليفة: ابن حزم، ص107.

ومعلوم بالعقل ضرورة ولدولة **السريانية مذ** ذهبت وبادت آلاف من الأعوام في أقل منها ينسى جميع اللغة فكيف تفلت أكثرها" (1).

ولقد صدق ابن حزم فاللغة العربية كانت هي لغة العلم والحضارة عندما كانت الدولة الإسلامية قوية ومتغلبة وعندما ضعفت هذه الدولة انتقلت السيطرة اللغوية إلى الإنجليزية والفرنسية وغيرها من اللغات الأوروبية، **إن اللغة هي أول طفح يظهر على جلد الدولة المريضة!**

- **العربية ليست أفضل اللغات:**

لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا لكي يفهم العرب القرآن!:

"وقد توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات" ويرد ابن حزم: "وهذا لا معنى له! لأن وجوه الفضل معروفة وإنما هي بعمل أو اختصاص، ولا عمل للغة ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ (آية 4: سورة إبراهيم)، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (آية 58: سورة الدخان)، فأخبر تعالى: أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك، أرأيتم؟! كيف يحكم ابن حزم على اللغة العربية في وقت كانت العربية- وحدها- هي اللغة بألف ولام العهد؟! ولكن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم- كلام الله تعالى فيجب أن تكون أفضل اللغات، ويرد ابن حزم بالحجة وبمنهجه العقل- النص: "وهذا لا معنى له! لأن الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولاً إلا بلسان قومه،

(1) الإحكام: جـ1، ص33.

وقال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ (آية 24: سورة فاطر)، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (آية 196: سورة الشعراء)، فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه (وليس بالعربية وحدها!) وقد أنزل التوراة والإنجيل، والزبور، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية، وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية فتساوت اللغات في هذا تساويًا واحدًا" [1].

- **لغة أهل الجنة ولغة أهل النار:**

وأما لغة أهل الجنة ولغة أهل النار فابن حزم يقول: "لا علم عندنا إلا ما جاء في النص والإجماع، ولا نص ولا إجماع في ذلك إلا أنه لابد لهم من لغة يتكلمون بها ضرورة ولا يخلو ذلك من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها:

أ- إما أن تكون لهم لغة واحدة من اللغات القائمة بيننا الآن.

ب- وإما أن تكون لهم لغة غير جميع هذه اللغات.

ج- وإما أن تكون لهم لغات شتى".

إن أهل الجنة والنار يتكلمون بلغة ضرورة ولكننا لا نعلم أي هذه اللغات هي؟

- **العربية هل هي لغة أهل الجنة:**

لم يقطع ابن حزم بأن العربية هي لغة أهل الجنة ولم يقل بذلك، وراح يجادل من يدعي بأنها لغة أهل الجنة: "وقد ادعى بعضهم أن اللغة العربية هي لغتهم (أي لغة أهل الجنة)، واحتج بقول الله عز وجل: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (آية 10: سورة يونس)، فقلت له: فقل إنها لغة

---

(1) السابق: جـ1، ص34.

أهل النار! لقوله تعالى عنهم- أي أهل النار-: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ (آية 21: سورة إبراهيم)، ولأنهم قالوا: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (آية 50: سورة الأعراف)، ولأنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (آية 10: سورة الملك)، فقال لي نعم! فقلت له: فاقض بأن موسى، وجميع الأنبياء عليهم السلام كانت لغتهم العربية! لأن كلامهم محكي في القرآن عنهم بالعربية فإن قلت هذا كذبت ربك، وكذبك ربك في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ﴾ (آية 4: سورة إبراهيم)، وصح أن الله تعالى إنما يحكي لنا معاني كلام كل قائل في لغته باللغة التي بها نتفاهم (نحن العرب) ليبين لنا عز وجل فقط)[1].

- **اليهود يقدسون العبرانية:**

ولا يريد ابن حزم للمسلمين ولا يريد للعقل المسلم أن يقدس شيئًا لم يأمر الله بتقديسه ويريد أن يحررهم ويحرر العقل المسلم من كل قداسة زائفة: ولقد ضرب لهم مثلاً باليهود الذين قد أدت بهم مثل هذه الدعاوى الزائفة الهجينة" ومثل "هذا الوسواس العامي" إلى أن "استجازوا الكذب والحلف على الباطل بغير العبرانية فلا يكتبون عليهم غيرها"، مع أن عالم الخفيات وفي الضمائر عالم بكل لسان ومعانيه عز وجل!! هكذا يطبق ابن حزم المنهج الظاهري على درسه اللغوي هذا وجاء بنظرات تعتبر سباقة، ولا سيما أنها كانت- هذه النظرات- في عصر تربعت فيه العربية على عرش الثقافة والفكر في العالم كله.

---

(1) نفسه: جـ1، ص35.

9. في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟

• **تمهيد:**

كثر القول في الغناء، وقد لخص ابن الجوزي المواقف المختلفة منه بقوله: "تكلم الناس في الغناء فأطالوا، فمنهم من حرمه، ومنهم من أباحه من غير كراهة، ومنهم من كرهه مع الإباحة" [1].

ثمَّ تطور الأمر إلى النظر في الغناء مع مختلف الآلات الموسيقية أو مجردًا عنها، وانقسم الناس في إجازة بعض الآلات دون بعضها الآخر، أو في عدم إباحتها جميعًا [2].

• **رسالة ابن حزم في الغناء:**

وكتب ابن حزم رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟ وتجيء في سلسلة طويلة من المؤلفات التي كتبت قبلها وبعدها، وهي على بساطتها فيما يقول محققها وناشرها الدكتور إحسان عباس: تعد ذات قيمة هامة في فتح الباب أمام توهين الأحاديث التي وردت في ذم الغناء والنهي عنه[3].

(1) تلبيس إبليس: ص223.

(2) د/ إحسان عباس: مقدمة الرسائل: ص419.

(3) رسائل ابن حزم: ص435.

وفيما يلي بعض الأحاديث ونقد ابن حزم لها:

1- حديث عائشة: "أن الله حرم المغنية وبيعها وثمنها وتعليمها".

2- الحديث: "إذا عملت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء: إذا كان المال دولاً، وارتفعت الأصوات في المساجد، وكان زعيم القوم أذلهم، وأكرم الرجل مخافة شره، ولبست الحرير، واتخذت القينات والمعازف ولعن آخر هذه الأمة أولها فليتوقعوا عند ذلك ريحًا حمراء ومسخًا وخسفًا".

3- الحديث: "إن رسول الله (ﷺ) نهى عن تسع: الغناء والنوح، والتصاوير، والشعر، والذهب، وجلود السباع والخز والحرير ....".

4- قول ابن مسعود: "الغناء ينبت النفاق في القلب".

5- الحديث: "لا يحل تعليم المغنيات ولا شراؤهن ولا بيعهن، ولا اتخاذهن وثمنهن حرام، وقد أنزل الله ذلك في كتابه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ (آية 6: سورة لقمان)، والذي نفسي بيده ما رفع رجل عقيرته بالغناء إلا ارتدفه شيطانان يضربان بأرجلهما صدره وظهره حتى يسكت".

6- الحديث: "إن المغني أذنه بيد شيطان يرعشه حتى يسكت".

7- الحديث: "إن الله حرم تعليم المغنيات وشراءهن وبيعهن وأكل ثمنهن".

8- الحديث: "من جلس إلى قينة صب في أذنيه الآنك (= الرصاص المذاب) يوم القيامة".

9- حديث البخاري المعلق: "ليكونن من أمتي قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف".

10- وتفسير ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾، قال: الغناء.

11- والحديث: "يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، تضرب على رؤوسهم المعازف، والقينات، يخسف الله بهم الأرض".

12- وحديث: "إن الله تعالى نهى عن صوتين ملعونين صوت نائحة، وصوت مغنية".

- **رد ابن حزم لتلك الأحاديث:**

رد ابن حزم الأحاديث السابقة ونقدها من حيث السند وانتهى إلى أن: "كل هذا لا يصح منه شيء، وهو موضوعة".

"وأما تفسير قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ بأنه الغناء فليس عن رسول الله ولا ثبت عن أحد من الصحابة، وإنما هو قول بعض المفسرين ممن لا يقوم بقوله حجة، وما كان هكذا فلا يجوز القول به، ثمَّ لو صح لما كان فيه متعلق لأن الله تعالى يقول ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾، وكل شيء يقتنى ليضل به عن سبيل الله فهو إثم وحرام، ولو أنه شراء مصحف أو تعليم قرآن" [1].

(1) السابق: ص435.

- **أدلة ابن حزم على إباحة الغناء:**

بعد أن بين ابن حزم عدم صحة الأحاديث الواردة في تحريم الغناء، راح يستدل على إباحته قائلاً: "فإذا لم يصح في هذا شيء أصلاً فقد قال تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (آية 119: سورة الأنعام)، وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (آية 29: سورة البقرة)، وقال رسول الله (ﷺ) : "إن أعظم الناس جرمًا في الإسلام من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته" فصح أن كل شيء حرمه الله تعالى علينا قد فصله ولم يفصل لنا تحريمه فهو حلال" [1].

واستدل ابن حزم على إباحة الغناء بالأحاديث التالية:

1- حديث عائشة: أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان في أيام منى وتضربان ورسول الله مسجى بثوبه، فنهرهما أبو بكر، فكشف رسول الله عنه فقال: "دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد".

2- وعن عائشة قالت: دخل رسول الله وعنده جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، فدخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله فأقبل عليه فقال: دعهما.

3- وعن عائشة قالت: جاء حبش يزفنون في المسجد في يوم عيد، فدعاني، رسول الله فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى كعبهم حتى كنت أنا التي انصرفت عن النظر به إليهم.

(1) نفسه: ص436: 438.

وغيرها من الأحاديث التي رأى ابن حزم أنها تبيح الغناء[1].

- **أين يقع الغناء:**

ويرد ابن حزم على الذين يقولون أن الغناء لهو وباطل وبالتالي فهو حرام "فإن قال قائل: قال الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ (آية 32: سورة يونس) ففي أي ذلك يقع الغناء قيل له: حيث يقع التروح في البساتين وصباغ ألوان الثياب وكل ما هو من اللهو، قال رسول الله: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى" فإذا نوى المرء بذلك ترويح نفسه وإجمامها، لتقوى على طاعة الله عز وجل فما أتى ضلالاً (....) فلا يحل تحريم شيء ولا إباحته إلا بنص من الله تعالى أو من رسوله عليه السلام لأنه إخبار عن الله تعالى" [2].

هكذا يجعل ابن حزم الغناء مساويًا للاستمتاع بالجمال في الطبيعة وأنه إذا قصد به الترويح عن النفس فلا شيء فيه وليس حرامًا لأن النص لم يحرمه ولا تحريم إلا بنص عن الله تعالى أو عن رسوله (ﷺ) .

- **أي أنواع الغناء يقصد ابن حزم:**

ولا يدعنا ابن حزم- كما يقول الدكتور/ إحسان عباس- في حيرة حول أي أنواع الغناء يعني؟ فهو وإن لم يطنب في القول، قد وصف الغناء بأنه ملء، وأنه مصاحب بالعود، وبأنه يسمع من القينة، ومعنى ذلك أنه يرى كل مراحل الغناء حلالاً ابتداءً من الحداء والنصب حتى الغناء المتقن الذي يقوم على النشيد والبسيط، والهزج أو ما يسمى "النوبة" ذات الأدوار الثلاثة[3].

---

(1) السابق: ص438: 439 وراجع أيضًا التقريب: ص171.

(2) مقدمة الرسائل: ص429.

(3) ....

• **نتيجة:**

إن تحريم الغناء يعني تحريم الفن .. وإذا كان ابن حزم قد أباح الغناء الملهي غير الجاد فإنه يبيح الفن أيضًا- التمثيل والموسيقى وغيره- إذا قصد به الترويح عن النفس كما نستمتع بالجمال الطبيعي الموجود في العالم، فما بالنا إذا كان هذا الغناء جادًا وذلك الفن منتجًا يصنع الحضارة ويقود إلى خير الإنسان ويدافع عن قضاياه، إن صلاحية الخطاب الحزمي للاستدعاء والإنتاج عليها إنتاجًا جديدًا، تبدو هنا أيضًا، وإن نظرية الفن يمكن أن تجد لها سندًا قويًا من آرائه تقف بها في وجه كل دعوى يريد منها العقل الأصولي المتعنت أن يحرم المسلمين منجزات الحضارة وجمال الفن، وقدرته على تحسين الحياة وتجميلها أيضًا ليصبح الفن أداة أخرى وسبيلاً آخر ووسيلة ناجحة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى بما فيها من إيمان بالقيم والمثل، وبالخير والجمال.

10. عن المرأة ومكانتها

- **مكانة المرأة المسلمة في الأندلس:**

بلغت المرأة بالأندلس الإسلامي- في عصر ابن حزم- مكانة لم يبلغها أحد من نساء العالمين إلى الدرجة التي جعلت القرطبيين- مواطني ابن حزم- يتساءلون عن ما إذا كانت المرأة تصلح لأن تكون نبية أم لا؟!

وقد رأى ابن حزم أن المرأة تصلح أن تكون نبية بالفعل!،

وهي مخلوق صالح لتلقي الوحي المقدس!،

وضرب ابن حزم أمثلة من الوحي الإلهي الذي نزل على مريم ابنة عمران وعلى أم موسى وعلى زوجة إبراهيم وغيرهن[1].

أجل كان للمرأة فضل كبير وكان لها حصة بالغة القيمة فيما وصلت إليه حضارة الأندلس من رقي بالغ الروعة والعظمة، وعلى أيدي النساء المحدثات والفقيهات، القارئات والأدبيات، اللغويات والنحويات، الشاعرات المرهفات حسًا، الجميلات صورة ووجهًا، تلقى ابن حزم علومه الأولى، ولقد احتفظ لهن بالجميل، وراح- حين صار فقيهًا يشار إليه بالبنان- يدافع عنهن- عن النساء- دفاعًا حارًا ومخلصًا ضد فقهاء متعنتين في عصره وفي كل عصر.

- **المرأة مساوية للرجل:**

اهتم ابن حزم بالمرأة في كل دراساته، وأعطاها حقها في الهيئة الاجتماعية وساواها بالرجل مساواة تامة في الحقوق الإنسانية، وقد فسر ابن حزم قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ (آية 34: سورة النساء)، بأنها قوامة لا علاقة لها بالحقوق والطبيعة الإنسانية أو القدرة على تصريف الأمور، ولو كانت

---

(1) عن نبوة النساء، راجع الفصل، جـ5، ص119: 121.

قوامته (أي الرجل) بهذا المعنى للزم أن يكون كل رجل أفضل من كل امرأة، وهذا- في نظر ابن حزم- لا يستقيم في لغة العقل[1].

- **جواز تولية المرأة للحكم والقضاء:**

ناقش ابن حزم آراء الفقهاء الذين لم يقدروا المرأة قدرها قائلاً: "وجائز أن تلي المرأة الحكم، وهو قول أبي حنيفة- وقد روى عن عمر أنه ولى "الشصاء"- امرأة من قومه- السوق، فإن قيل: قد قال رسول الله (ﷺ): "لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة" قلنا: إنما قال ذلك رسول الله (ﷺ) في الأمر العام الذي هو الخلافة، برهان ذلك قوله (ﷺ): "المرأة راعية على مال زوجها وهي المسؤولة عن رعيتها" وقد أجاز المالكية أن تكون وصية ووكيلة، ولم يأت نص في منعها أن تلي بعض الأمور"[2].

وقد أجاز ابن حزم أن تتولى المرأة وظيفة لها خطرها وجلالها العظيم، وهي وظيفة القضاء- وقد منعها أكثر الفقهاء من ذلك.

- **جهاد المرأة ونفارها وتفقهها في الدين:**

ومساواة المرأة بالرجل- في حدود تخصصها- ينضح به فكر ابن حزم في مواضع كثيرة، فالجهاد على المرأة ندب ولا نهي عنه، وجهادها الحج، والنفار للتفقه في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عليها كوجوبه على الرجال، وفرض عليها التفقه في كل ما يخصها كما أن ذلك فرض على الرجال:

---

(1) د/ عبد الحليم عويس: ص296.

(2) المحلي: جـ9، ص430، المسألة رقم 1800.

"ولو تفقهت امرأة في علوم الديانة للزمنا قبول نذارتها وقد كان ذلك: فهؤلاء أزواج النبي وصواحبه قد نقل عنهن أحكام الدين، وقامت الحجة بنقلهن، ولا خلاف بين أصحابنا وجميع نحلتنا في ذلك"[1].

- **إنفاق الزوجة على زوجها:**

وابن حزم لا يثق في المرأة ولا يحسن الظن بها كثيرًا، وهي وجهة نظر شخصية بحتة أملتها عليه ظروف نشأته صغيرًا بين النساء، ومع ذلك فإنه أعطى للمرأة كل حقوقها، بل وكل حق يمكن أن يعطيه لها أي فقيه آخر بمن فيهم أبو حنيفة- رضي الله عنه- وفي المقابل حملها مسؤوليتها كاملة تجاه الرجل!!

يمنع ابن حزم التفريق بين الزوج وزوجه إذا لم ينفق عليها، بل إنه فوق هذا يوجب عليها الإنفاق إذا كان معسرًا وعجز عن الكسب، وهي غنية ذات مال، ففي هذه الحالة تجب نفقته عليها، وذلك لأنها وارثة، وبمقتضى ظاهر النص في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ عند الكلام على النفقة، وهي وارثة فتجب عليها نفقته إذا عجز عن الكسب.

وفي ذلك يقول ابن حزم: "فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية كلفت النفقة عليه ولا ترجع عليه بشيء من ذلك إذا أيسر".

إن ابن حزم لا يريد للمال أن يكون هو الرابطة الوحيدة التي تربط بين الزوجين، بل يرى أن الزواج رباط مقدس لا تؤثر فيه تقلبات الأيام، عسرًا ويسرًا، فإنه إذا أعسر الزوج- لأي سبب- أنفقت عليه زوجه، حفاظًا على الرباط بينهما وردًا لفعله معها أيام أن كان الزوج غنيًا يكفي حاجات امرأته

(1) الإحكام: جـ3، ص81: 82.

وينفق عليها من ماله، إنها يجب- في هذه الحالة- أن تتحمل مسؤوليتها أمام من كان يتحمل مسؤوليتها وحالت ظروفه دون إتمام رسالته.

• **دفاع عن المرأة الأنثى:**

وكما دافع ابن حزم عن المرأة وأعطاها حقوقها الشرعية كاملة دافع عنها أيضًا- كأنثى- اجتماعيًا ونفسيًا وسلوكيًا، ولم يظلم ابن حزم المرأة ويحملها المسؤولية الاجتماعية عند الخطأ وحدها- أو ينتظر منها فوق طاقتها، بل إنه يحدد معنى الصلاح لدى المرأة والرجل على السواء، فيقول:

"ولست أبعد أن يكون الصلاح في الرجال والنساء موجودًا، وأعوذ بالله أن أظن غير هذا، وإني رأيت الناس يغلطون في معنى هذه الكلمة، أعني الصلاح، غلطًا بعيدًا، والصحيح في حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هي التي إذا ضُبطت انضبطت، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت، والفاسدة هي التي إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل الفواحش تحيلت في أن تتوصل إليها بضروب من الحيل (....) وأما امرأة مهملة ورجل متعرض فقد هلكا وتلفا"[1].

ولقد نقد ابن حزم أيضًا آراء الذين يطالبون الوفاء من المرأة وحدها دون الرجل ويلومون المرأة إذا سقطت ولا يلومون- بنفس الدرجة- الرجل- مع أن الله تعالى ساوى- في العقوبة- بين الزانية والزاني: "وإني لأسمع كثيرًا ممن يقول الوفاء في قمع الشهوات في الرجال دون النساء فأطيل العجب من ذلك وإن لي قولاً لا أحول عنه: الرجال والنساء في الجنوح إلى هذين الشيئين سواء"[2].

---

(1) طوق الحمامة: ص164.

(2) السابق: ص163.

• **المرأة والحب:**

وقد حلل ابن حزم، عن خبرة عميقة، نفسية المرأة في مؤلفه الخالد "**طوق الحمامة**" وحلل فيه ظاهرة الحب البشري- وهو الفقيه الحافظ- أروع ما خط عن الحب في الحضارة الإسلامية كلها، كما يقول الفيلسوف الأسباني الكبير "**أورتيجا أي جاسيت**"[(1)]، وقد تكلم ابن حزم في هذا الكتاب عن موضوع شائك يثير القلق والشك في عصره وفي كل عصر، لقد كتب ابن حزم عن العلاقة الخالدة بين الذكر والأنثى وسجل تحليلاته العبقرية في الحب والمرأة معًا بعقل رجل لا يذم ولا يمدح، ولكن يتأمل تلك العاطفة الإنسانية الكبرى- الحب- انه لا يرفع السوط على أحد، ولا يفرش البساط لأحد، ولكنه يتأمل كل أحد، يتأمل الناس حوله ويتأمل نفسه، مستخدمًا لهجة الفيلسوف وأسلوب الأديب ومحاولة الإنسان الدائمة لكي يفهم نفسه ويفهم الآخرين"[(2)].

ولقد كتب في الحب قبل ابن حزم كثيرون وكتب فيه بعد ابن حزم كثيرون، ولكن أحدًا من الكتاب لم يكتب مثل ما كتب ابن حزم أو حتى يدانيه، إن أحدًا منهم لم يكن فيلسوفًا ذا منهج يرد الأسباب إلى أسبابها والنتائج إلى مقدماتها، وأن أحدًا منهم لم يكن عالم النفس الذي يحلل، وبعمق نافذ، النفس البشرية ويصل إلى كنهها ويفهم دوافعها مثله، نعم كان منهم الأديب **كالجاحظ** والمؤرخ **كأبي بكر بن السراج** والواعظ مثل **ابن الجوزي**، ولم يكن فيهم لا الفيلسوف ولا عالم النفس، وكان ابن حزم كل هؤلاء، كان في كتابه الطوق هذا الأديب والمؤرخ والواعظ وعالم النفس والمفكر والفيلسوف!

---

(1) دراسات عن ابن حزم: ص172.

(2) متمردون لوجه الله: ص46.

- **المرأة في طوق الحمامة:**

وفي ثنايا الطوق نحس من أسلوب ابن حزم وتحليله إكبارًا للمرأة في أكثر أوضاعها التي أحلها الله، ومساواة تامة بالرجل في حدود ما أمر الله،، بل إننا لنشعر بأنه يحابي المرأة في بعض الأحيان[1]، أليس ابن حزم قد ربي في حجورهن وهن علمنه القرآن وحفظنه الأشعار ودربنه في الخط؟!

والحق أن ابن حزم- فيما يقول الدكتور عبد الحليم عويس- قد كرم المرأة تكريمًا عاليًا، حين ارتفع بالنظرة إليها عن مستوى الشهوة والنظرة إليها: من أنها ليس فيها من جوانب الحياة التي تستحق التعامل معها غير الجنس، ففي الطوق، وفي سائر تراث ابن حزم، ظهرت المرأة في أكثر من صورة، معلمة ومتعلمة، شاعرة ومثقفة، عفيفة لا تطمع فيها الأبصار، وفية ذات خلال عالية، تستحق أن يبكيها الرجل، بل أن يموت أسفًا عليها إذا فارقها: حية أو ميتة!

- **المرأة بين ابن حزم وابن رشد:**

ومع كل هذه المكانة التي بلغتها المرأة بالأندلس، ومع كل هذا التمجيد والاعتراف بالفضل، وهذا التكريم الذي منحه ابن حزم للمرأة "ومع ذلك إذا نظرنا إلى الأمور من أعلى- حيث تعود الفلاسفة أن يجلسوا أحيانًا لكي يتأملوا قضايا هذا العالم- فسوف نجد هذه الحقيقة حقيقة المرأة بغيضة إليهم".

ذلك ما يقوله العلامة الأسباني "**خوليان ريبيرا**" عن هؤلاء الفلاسفة المتأملين وضع المرأة من أبراجهم العاجية، والذين يبغضون هذه الحقيقة وبمن يستشهد ريبيرا ويقول من يسترشد وعن من ينقل؟ إنه ينقل عن ابن رشد: فيلسوف العقلانية والتنوير الهليني!!

(1) د/ عبد الحليم عويس: ص298.

• **يقول ابن رشد:**

"ظروفنا الاجتماعية لا تسمح لنا أن ندرك كل ما تستطيع المرأة أن تقوم به، وفيما يبدو لي (ابن رشد يتحدث عن نفسه!) أنها (أي المرأة) لم تتهيأ لغير إنجاب الأبناء وتربيتهم، وهذه الحالة من العبودية دمرت كفاءتها للقيام بالمهام العظمى التي يمكن أن توكل إليها، ومن ثمَّ لا نرى بيننا أية امرأة تتمتع بمواهب فكرية عالية، وحياتها تمضي كالشجر، وقف على رعاية زوجها، ومن هنا يجيء الشقاء الذي يفترس مدننا، لأن النساء مثل الرجال عددًا، ولا يستطعن القيام بما هو ضروري ليعشن عن طريق العمل"[1].

ابن رشد يحمل المرأة- وحدها- المسؤولية التاريخية عن ما أصاب الأندلس من انهيار! ويرد خوليان ريبيرا على ابن رشد قائلاً: "وحين يلقي ابن رشد مسؤولية شقاء أسبانيا الإسلامية (الأندلس) على المرأة لا يقنع بمجرد الملاحظة المعتدلة، وإنما يتجاوزها فيصبح ظالمًا، وقليل اللطف مع النساء، ألم يكن الرجال هم الذين ظلوا يتقاتلون في حروب أهلية على امتداد قرنين من الزمان دون هدنة؟ (....) أية مدينة حينئذ كان يتأتى لها أن تصنع المعجزة، وأن تتحرر إذ ذاك من الشقاء؟! [2].

ذالكم هو موقف ابن رشد فيلسوف التنوير اليوناني، وهذا هو موقف ابن حزم فيلسوف التنوير الإسلامي فيما يخص النظر إلى المرأة ومكانتها، فأي الموقفين أكثر استنارة، وأيهما أحق باستدعائه واستلهامه في عصرنا الآن؟!

---

(1) التربية الإسلامية في الأندلس: ص163.

(2) السابق: ص164.

خاتمـة:

إن هذه المكانة للمرأة، كانـت ثمـة تواطـؤ مـن طائفـة الفقهـاء المتعـصبين المرائين على إخفائها بل ومن بعض الفلاسفة الـذين نمـنحهم ألقـاب الاسـتنارة بغير حساب، لكن ابن حزم- الظاهري- قد أبانها وكتب فيهـا صـفحات رائعـة أحدثت دويًا في الأدب الإنساني كله[1].

وما أحوج المرأة الآن- وقد كثرت الدعاوى الرجعية بعودتها إلى الحـريم- إلى دفاع ابن حزم عنها ذلك الدفاع الذي يطعن- وفي الصميم- مسلمة من أعتى مسلمات العقل الأصولي المعاصر.

(1) د/ عويس: جـ1، ص299.

11.في العمل والتوبة والمصير النهائي للإنسان

• **تمهيد:**

سادت في أوساط المسلمين الآن كتب بل سيل من الكتب التي تتحدث عن عذاب القبر وأهوال القيامة بسادية متعنتة تريد أن تخيف من سوء المصير للمسلم الذي يعصي ربه، وهي تغفل- ربما عن قصد- إبراز الجانب الآخر من الرحمة الإلهية ببني الإنسان، وإن الله تعالى كما أنه هو المنتقم الجبار هو- كذلك العفو الرحيم الغفار، وقد كتب ابن حزم رسالة بالغة القيمة عن نفس الموضوع، عن المصير الأخير للمسلم، وعن الجنة والنار، عن الحشر والنشر، عن الثواب والعقاب، وقد أبدع في كل ذلك وقد اعتبر البعض أن هذه الرسالة من أجود ما كتب ابن حزم وأكثره هدوءًا وأعلقه بأسباب النفوس الباحثة عن طريق النجاة، ترفرف عليها سمة الأخوة وتشملها سعة الأفق ورحابة الصدر، وفي هذه الرسالة يظهر شموخ ابن حزم في اتساع نظرته الدينية، فهي خلاصة للاستقصاء في البحث والقدرة على الوضوح والوعي والدقة وفهم أحوال الدين والدنيا[1].

(1) مقدمة الرسائل: جـ3، ص30.

- **أي الأعمال أفضل؟:**

وجه لابن حزم السؤال التالي:

ما أفضل ما يعمله المرء ليحصل به على عفو ربه وما أنفع ما يشتغل به من كثرت ذنوبه في تكفير الصغائر والكبائر؟

وقد أجاب ابن حزم سائليه، ووضح رأيه في ماهية "الكبيرة" وما الذي يخفف من أثقال الذنوب، وأن لله مواهب خمسًا قد أتحفنا بها لا يهلك بعدها على الله إلا هالك وهي:

1- إن الله يغفر الصغائر باجتناب الكبائر: والكبائر عند ابن حزم هي "كل ما يوعد الله به النار فهو من الكبائر"[1]

2- إن التوبة الخالصة قبل الموت تسقط الكبائر نفسها: "ومن أكثر من الكبائر، ثمَّ منحه الله التوبة النصوح على حقها وشروطها قبل موته، فقد سقط منه جميعها ولا يؤاخذه ربه تعالى بشيء منها، وهذا إجماع من الأئمة"[2].

3- إذا ارتكب المرء الكبائر وزنت حسناته بسيئاته فإن رجحت حسناته غفر الله له: "إن من عمل من الكبائر ما شاء الله، ثمَّ مات مصرًا عليها، ثمَّ استوت حسناته وسيئاته لم يفضل له سيئة، مغفور له، غير مؤاخذ بشيء مما فعل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ (آية 114: سورة هود)، وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴾ (آية 6: سورة القارعة).

4- إن السيئة بمثلها والحسنة بعشرة أمثالها، ويضاعف لمن يشاء.

---

(1) رسائل ابن حزم: جـ3، ص146.

(2) السابق: جـ3، ص151.

5- إن هناك شفاعة ذخرها الله للمؤمنين يخرجهم بها بعد أن ينالوا شطرًا من العذاب.

"إنه تعالى جعل الابتداء على من أحاطت به خطيئته، وغلب شره على خيره، بالعذاب والعقاب، ثمَّ نقله عنه بالشفاعة إلى الجنة فخلده فيها، ولم يجعل ابتداء جزائه على حسناته بالجنة، ثمَّ ينقله منها إلى النار .. فهل بعد ذلك الفضل منزلة؟"[1].

- **أقسام التوبة:**

يقسم ابن حزم التوبة إلى أقسام أربعة على النحو التالي:

1- التوبة من ذنوب بين العبد وربه: كالزنا، وشرب الخمر، وهذه تتم بالاستغفار والإقلاع والندم، فإن فعل التائب سقط منه بإجماع الأئمة كل ما فعل.

2- التوبة من تعطيل الفرائض عمدًا: وتتم بالندم والإكثار من النوافل وفعل الخير ولا قضاء لما فات عند ابن حزم في صوم أو صلاة، أما الزكاة والكفارات فليؤد ما فاته منها.

3- التوبة لمن امتحن بمظالم العباد وضرب أبشارهم وقذف أعراضهم وإخافتهم ظلمًا: وتتم بالخروج عن المال المأخوذ ظلمًا ورده إلى أصحابه وإلى ورثتهم أو إلى إمام المسلمين.

4- توبة من امتحن بقتل النفس: وهي توبة من أعظم الذنوب عند ابن حزم، ولا يرى لمن قتل مسلمًا نجاة إلا بأن يمكن ولي المقتول من دم القاتل، أو ليلزم الجهاد وليتعرض للشهادة جهده، إن القتل أعظم الذنوب ولا يكفره إلا أعظم الأعمال، وليس ذلك إلا الشهادة وإزهاق النفس في سبيل الله تعالى.

---

(1) نفسه: جـ3، ص152.

• **مراتب العمل والمصير النهائي:**

وقد سئل ابن حزم عن العمل الذي يختاره والسيرة التي يفضلها، ويرجو لها الفوز عند الله تعالى، وقد أجاب جوابًا بارعًا في دقته وشموله، وتتضح لنا الروح الاجتماعية التي أدركها ابن حزم من طبيعة الدين، فقد رأى ابن حزم أن مراتب العمل تتدرج من أوسع حدوده الاجتماعية إلى أصغر المراتب الفردية حتى تم من ذلك تسع مراتب متفاضلة متدرجة، لا تحرم الإنسان أملاً في رحمة الله الواسعة، وتليها جميعًا مرتبة واحدة، مؤكدة الهلاك، وهي حال الكافر فحسب.

وهنا يتبين لنا أخذ ابن حزم بالرجاء، كما يفهمه أهل السنة، وبالأمل وفهمه الدقيق لحقيقة الدين ونهاية المصير[1]:

1- عمل عالم يعلم الناس دينهم: "فإن كل من عمل بتعليمه أو علم شيئًا مما كان هو السبب في علمه، فذلك العالم والمتعلم شريك له في الأجر إلى يوم القيامة، على آباد الدهور، فيالها منزلة ما أرفعها، أن يكون المرء أشلاء متمزعة في قبره، أو مشتغلاً في أمور دنياه، وصحف حسناته متزايدة، وأعمال الخير مهداة إليه من حيث لا يحتسب"[2].

2- حكم عدل: "فإنه شريك لرعيته في كل عمل خير عملوه في ظل عدله وأمن سلطانه بالحق لا بالعدوان، وله مثل أجر كل من عمل سنة حسنة سنها"[3].

---

(1) مقدمة الرسائل: جـ3، ص32.

(2) رسائل ابن حزم: جـ3، ص153.

(3) السابق: جـ3، ص153.

3- مجاهد في سبيل الله: "فإنه شريك لكل مـن يحميـه بسيفه في كـل عمـل خـير يعمله"[1]، وهذه المراتب الثلاث- بحدودها الاجتماعية الظاهرة- هي أفضل الأعمال، وهي مراتب السبق والفوز والنجاة والجزاء الأوفى.

4- مرتبة الحظوة والقربة: "وهي حالة إنسان مسلم فتح الله له بابًا من أبواب البر مضافًا إلى فرائضه"[2].

5- مرتبة الفوز والنجاة: "وهي حالة إنسان مسلم يؤدي الفرائض ويجتنب الكبائر ويقتصر على ذلك، فإن هذا المضمون لما على الله تعـالى- الغفـران بجميـع سيئاته ودخوله الجنة والنجاة من النار"[3].

6- ، 7- وهما: مرتبة السلامة مع الغرر: "وعاقبتهمـا محمـودة، إلا أن ابتـداءهما مذموم مخوف هائل، وهمـا: حـال إنـسان مـسلم عمـل خـيرًا كـثيرًا، وأدى الفرائض، وارتكب الكبائر، ثمَّ رزقه الله التوبة قبل موته.

والثانية حال امرئ مـسلم عمـل حسنات وكبـائر، ومـات مـصرًا، إلا أن حسناته أكثر من سيئاته"[4].

8- وهي مرتبة أهل الأعراف: "وهي مرتبة خـوف شـديد وهـول عظـيم، إلا أن العاقبـة إلى الـسلامة وهـي حـال امـرئ مـسلم تـساوت حـسناته وكبـائره،

(1) نفسه: جـ3، ص154.

(2) السابق: جـ3، ص155.

(3) نفسه: جـ3، ص156.

(4) السابق: جـ3، ص166.

فلم تفضل له حسنة يستحق بها الرحمة ولا فضلت له سيئة يستحق بها العذاب"[1].

9- وهي مرتبة نشبة ومحنة وبلية وورطة ومصيبة وداهية: "نعوذ بالله منها، وإن كانت العاقبة إلى عفو وإقالة وخير، وهي حال امرئ مسلم خفت موازينه، ورجحت كبائره على حسناته، فهؤلاء الذين وصفوا في الأحاديث الصحاح أن منهم من تأخذه النار إلى أنصاف ساقيه ومنهم من يبقى في العذاب ما شاء الله من الدهور، (...) فيبقى هؤلاء في النار على قدر ما أسلفوا، حتى إذا بقوا- كما جاء في الحديث الصحيح- جاءت الشفاعة التي ادخرها الله لنبيه (ﷺ)، وجاءت الرحمة التي ادخرها الله لذلك اليوم الفظيع، والموقف الشنيع، وأخرجوا كلهم من النار فوجًا بعد فوج بعدما امتحشوا وصاروا حممًا"[2].

10- وهي مرتبة السحق والبعد والهلكة الأبدية: "وهي مرتبة من مات كافرًا، فهو مخلد في نار جهنم لا يخفف عنهم من عذابها ولا يقضي عليهم فيموتوا، خالدين فيها أبدًا سواء صبروا أم جزعوا، ما لهم من محيص"[3].

(1) نفسه: جـ3، ص157.

(2) السابق: جـ3، ص159.

(3) السابق: جـ3، ص159.

- **خاتمة:**

إن رسالة "**التلخيص لوجوه التلخيص**" وقد تكلم فيها ابن حزم عن الجنة والنار، والعذاب والعقاب، لتأخذ خطًا آخر، خطًا مختلفًا تمامًا، أكثر اتزانًا وأعمق إيمانًا في الحديث عن المصير النهائي للإنسان المسلم، وإنها لرسالة تعطي الأمل عريضًا ورحبًا في رحمة الله الواسعة ورضوانه ورحابه، تقف وحيدة وبارزة، في مواجهة المؤلفات الأخرى التي يفضلها العقل الأصولي، ويتلذذ بقراءتها، هذه المؤلفات التي تتحدث عن أهوال القيامة والعذاب وأحوال القبر، إن نظرة ابن حزم هذه لهي خلاصة الإيمان برحمة الله، والنظرة الرحبة والعميقة، والإحساس الصادق والعميق بروح التفاؤل، وهو روح التدين وحقيقة الدين الصحيح.

خـــاتمـــة

أعطت قرطبة- عاصمة الخلافة الأندلسية، ودرة مدن العصور الوسطى- للعالم المفكر أعظم فلاسفته على الإطلاق.

أعطت للفلسفة الإسلامية الخالصة فيلسوفها الأعظم "ابن حزم"،

وأعطت للفلسفة الإسلامية الممتزجة باليونانية فيلسوفها الأعظم "ابن رشد"،

وأعطت للفلسفة اليهودية فيلسوفها الأعظم "موسى بن ميمون".

ولقد رأينا- من خلال نصوص ابن حزم- كيف عبر عن هذه الفلسفة الإسلامية خير تعبير، وقد انتهيت إلى أن العملاق "ابن رشد" لا تطاول قامته الإسلامية قامة ابن حزم، ونحن في ذلك لا يسعنا إلا موافقة رأي الدكتور **الطاهر أحمد مكي**، أول من أيقظني من سباتي المعرفي، وأول من ألهمني سندًا انطلقت منه محاولاً إثباته وتدعيمه منهجيًا. على أن ذلك لم يكن النتيجة الأساس فيما توصلت إليه خلال هذه الدراسة، فإن ابن حزم وابن رشد والمقارنة بينهما- موضوع يحتاج إلى دراسة مستقلة ومتأنية بين هذين العلامتين القرطبيتين العظيمين- أرجو أن يوفقني الله إليها ذات يوم.

أما النتائج المباشرة لهذه الدراسة فيمكن إجمالها على النحو التالي:

أولاً: فيما يختص منهج ابن حزم فقد توصلنا إلى أن أي تعريف للظاهرية- منهج ابن حزم- لا يكامل بين المنهج العقلي الخالص وبين المنهج النصي الخالص، وهو تعريف ناقص ويصف الظاهرية الحزمية ولكن في جانبها الفقهي فقط، ويقصرها على ذلك الجانب وحده، وفي هذا إنقاص كبير من مجال منهجية ابن حزم حتى في الفقه ذاته، أصولاً وفروعًا، ولقد انتهت هذه الدراسة إلى تعريف جديد للظاهرية- فقهية وغير فقهية-

وهو أنها هي "منهج العقل- النص" أو فلسفة النص وقد بينا بوضوح العناصر الثلاثة التي يتكون منها هذا المنهج.

ثانيًا: وفيما يخص نوعية هذه الفلسفة النصية أو هذه "النصانية العقلية" فقد انتهينا إلى أنها "فلسفة التنوير الأصولي في الإسلام" وانتهينا إلى تدعيم الوصف الذي رأينا أنه ينطبق على ابن حزم- ربما لأول مرة بين الذين درسوه وأذهلتهم عبقريته- بأنه: "فيلسوف التنوير الأصولي في الإسلام" وقد أوضحنا معنى التنوير الذي نقصده، وقلنا أنه تنوير إسلامي خالص ويعتمد النص إطارًا مرجعيًا وآتيًا- ومن الأساس- على مسلمات العقل الأصولي المسلم التي كبلته وأعاقت حركة نموه وتقدمه وأصابت جهازه العصبي بالكساح الشامل، ورأينا كيف حاولت هذه الفلسفة الحزمية تنوير هذا العقل، ولقد كانت حركة التنوير هذه، أو فعل التنوير بمعنى أدق، من داخله لا من خارجه، أعني من داخل العقل المسلم ذاته، فعلى الرغم من أن ابن حزم رأى- قبل ابن رشد- أن الفلسفة والشريعة متصلان لا منفصلان، ورغم أن ابن حزم فسر لا أقول شرح- أرسطو لعامة الفقهاء ورجال الدين في عصره، منزلاً أرسطو من برجه العاجي إلى رجل الدين المتمسك بالثقافة الإسلامية الخالصة- أقول رغم كل ذلك فإن أرسطو/ العقل اليوناني- كان يعمل لحساب ابن حزم الشخصي/ العقل المسلم- وإن هذا العقل اليوناني لم يستطع أن يذهل العقل المسلم أو يجره، منقادًا إلى مشاكله الخاصة وقضاياه التي تخصه وحده، وقد كان ذلك فارقًا فاصلاً بين ابن حزم "**مفسر أرسطو**" وبين ابن رشد "**الشارح الأعظم لأرسطو**".

ثالثًا: ولقد انتهينا كذلك إلى أن هذه الفلسفة التنويرية ما هي إلا فلسفة نقدية تحليلية وتمثل تمردًا على الأوضاع المستقرة، وعلى الجمود والتقليد والرعب من الاجتهاد وتقديس غير المقدس، وقد حاولت هذه الفلسفة الحزمية تحليل ونقد الأصول التي ينطلق منها العقل المسلم في كل مجالاته الفكرية وفي كافة ميادين عمله وحقوله المعرفية المتعددة وبالتالي تنهار كافة الاتهامات التي اتهم بها ابن حزم والتي ذكرناها في المقدمة.

رابعًا: ولقد انتهينا أيضًا إلى أن هذه الفلسفة ما هي إلا فلسفة منهجية، وأن تفكير ابن حزم ما هو إلا تفكير منهجي يقوم على المنهج لا على المذهب، بل ويدين كل مذهب وهي ميزة كبرى يختص بها فكر ابن حزم- في تاريخ الفكر الإسلامي كله- وهو فكر كان في أغلب أوقاته وأشدها تخلفًا بعيدًا وغائبًا عن كل منهجية علمية، وكان فكر ابن حزم الفكر المنهجي في مواجهة كل فكر غنوصي أو إشراقي أو صوفي.

خامسًا: والنتيجة الأخيرة التي توصلت إليها أن هذا الفكر المنهجي النقدي وأن تلك الفلسفة بما فيها من نقد للعقل الأصولي المسلم يصلح للإنتاج عليه، ومنهجيته تسمح لنا بذلك، إن اعتمادنا على "حفنة قليلة من رجال التنوير المحدثين والمعاصرين" نرجع إليهم في محاولة لتأسيس نهضة دينية شاملة- لا تكفي قطعًا، خاصة وأن الأطر المرجعية لأكثرهم غربية وليست إسلامية خالصة، إننا يجب أن نمد أبصارنا عبر القرون محاولين العثور على "رجال تنوير آخرين" يمكن لفكرهم أن يؤصل لتنوير إسلامي خالص، ولقد رأيت ابن حزم من هؤلاء، بل رأيته أعظم هؤلاء وأكثرهم عبقرية.

ولقد توصلت أيضًا إلى أن "الخطاب الحزمي" يصلح للإنتاج عليه، فلو أردنا تحقيق نهضة دينية شاملة فإنه يمكن لنا أن نقوم بإنتاج آليات جديدة على الخطاب الحزمي تصلح في مواجهة فصائل الجماعات الراديكالية المتأسلمة، وأن الخطاب

الحزمي- في رأينا- يمكنه أن يمارس دورًا مهمًا في هذه المواجهة "الأصولية"، وإنه لا يفل الحديد إلا الحديد، وأن "حفنة من رجال التنوير المحدثين"، ربما تقف عاجزة بسبب قصور مرجعياتها الأوروبية غالبًا عن مثل هذه المواجهة.

إن دور ابن حزم يأتي هنا لأنه يمثل "**العقل الأصولي المستنير**" في مواجهة العقل "**الأصولي الدجماطيقي المقلد**" ولقد تعرفنا في كل مبحث من المباحث التي تناولناها تفصيلاً في الباب الثالث على مدى صلاحية الخطاب الحزمي للإنتاج عليه إنتاجًا جديدًا، لا سيما وأن فكره "المنهجي" يحمل في داخله خاصة الامتداد وقابلية الانتشار عبر القرون بما فيه من نسف للقداسات الزائفة والتابوهات (المحرمات) المغيبة للعقل، ولأنه نتاج يحلل قبل أن يقرر، وينقد قبل أن ينقل، وهو بهذا يعد مرجعًا- كما يؤكد الذين درسوه- من المراجع الكبرى في تعلم الأسلوب العلمي في التفكير والتقدير ووزن الأمور، وتربية "ملكة النقد" تلك الملكة الغائبة والمغيبة عن الفكر الإسلامي الأصولي المعاصر.

وهنا تكمن أهمية وخطورة التعرف إلى ابن حزم وفكره، وذلك كان هدف هذه الدراسة ومنطلقها معًا، ونأمل- في النهاية- أن ندعو جميعًا مع ابن حزم:

نسأل الممتن بالنعمة أن يزيدنا من المعرفة الفاضلة، وأن لا يسلبنا ما منحنا من العقل ومحبة استعماله، وتصديق شهاداته، وإلى العقل نرجع في صحة الديانة وصحة العمل الموصلين إلى فوز الآخرة، والسلامة الأبدية، وبه (بالعقل) نعرف حقيقة العلم، ونخرج من ظلمة الجهل، ونصلح تدبير المعاش والعالم، والجسد ... آمين ... آمين.

شرف الدين عبد الحميد أمين

المراجع

- **ابـن الأبـار: (أبـو عبـد الله محمـد بـن عبـد الله بـن أبـي بكـر القطـاعي المتوفى سنة 658 هـ).**

1- الحلـة السـيراء: تحقيـق الـدكتور حـسين مـؤنس، دار المعـارف، القـاهرة، الطبعة الثانية، 1985م.

- **د/ إحسان عباس:**

2- مقدمة رسائل ابن حـزم: 3 أجـزاء- المؤسـسة العربيـة للدراسـات والنـشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م.

3- مقدمـة "الإحكـام في أصـول الأحكـام" لابـن حـزم: منـشورات دار الآفـاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.

4- مقدمـة "التقريـب لحـد المنطـق لابـن حـزم": منـشورات مكتبـة الحيـاة، بيروت، 1959م.

- **أحمد أمين:**

5- ضـحى الإسـلام: الجـزء الثـاني- مكتبـة النهـضة المـصرية- الطبعـة التاسعة 1979م.

- **د/ أحمد حجازي السقا:**

5- مقدمة النبذ لابن حزم: مكتبة الكلمات الأزهرية- الطبعة الأولى، 1981م.

• **أورتيجا جاست:**

7- مقدمة لطوق الحمامة: ترجمة د/ الطاهر أحمد مكي- دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة- دار المعارف- القاهرة، الطبعة الرابعة 1993م.

• **ابن بسام: (أبو الحسن علي بن بسام الشتريني المتوفى سنة 452 هـ).**

8- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: القسم الأول- المجلد الأول- لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939م.

• **ابن بشكوال: (أبو القاسم خلف بن عبد الملك المتوفى سنة 578 هـ).**

9- الصلة: جزءان- الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م.

• **الجرجاني: (علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة 816 هـ).**

10- كتاب التعريفات: تحقيق الدكتور/ عبد المنعم الحفني- دار الرشاد، القاهرة، 1991م.

• **ابن الجوزي: (أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة 597 هـ).**

11- تلبيس إبليس: تحقيق علي أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، 1990م.

• **ابن حزم: (علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المتوفى سنة 456 هـ).**

12- الإحكام في أصول الأحكام: 8 أجزاء- دار الآفاق الجديدة- بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.

13- الأخلاق والسير في مداواة النفوس: تحقيق الدكتور الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1992م.

14- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه: تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، مكتبة الحياة، بيروت، 1959م.

15- جوامع السيرة: تحقيق: د/ إحسان عباس، د/ ناصر الدين الأسد، ومراجعة أحمد محمد شاكر- دار المعارف- القاهرة، بدون تاريخ.

16- جمهرة أنساب العرب: تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة 1971م.

17- رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

18- رسالتان أجاب فيهما عن سؤالين: تحقيق د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

19- رسالة في مداواة النفوس: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

20- رسالة في الدر على الهاتف من بعد: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

21- رسالة التوقيف على شارع النجاة: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

22- رسالة التلخيص لوجوه التخليص: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

23- رسالة البيان عن حقيقة الإيمان: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

24- رسالة في الإمامة: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

25- رسالة في حكم من قالوا أن أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

26- رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

27- فصل في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

28- رسالة نقط العروس في تواريخ الخلفاء: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

29- رسالة في أمهات الخلفاء: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

30- رسالة في جمل فتوح الإسلام: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

31- رسالة في أسماء الخلفاء: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

32- رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

33- رسالة ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

34- طوق الحمامة في الألفة والآلاف: تحقيق: د/ إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1981م.

35- الفصل في الملل والأهواء والنحل: 5 أجزاء، تحقيق الدكتور/ محمد إبراهيم نصر، والدكتور/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1985م.

36- المحلي: 11 جزءًا، طبعة مقابلة على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، بيروت (بدون تاريخ).

37- النبذ في أصول الفقه: تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، 1981م.

- **الحميدي: (أبو عبد الله نصر بن فتوح بن عبد الله الأزدي المتوفى سنة 488 هـ)**

38- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة 1966م.

- **ابن حيان القرطبي: (أبو مروان حيان بن خلف بن حيان المتوفى سنة 458 هـ).**

39- المقتبس من أبناء أهل الأندلس: تحقيق الدكتور/ محمود علي مكي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، سنة 1971م.

- **الخشني: (أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد القيرواني المتوفى سنة 361 هـ).**

40- قضاة قرطبة: الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة 1966م.

- **ابن خلدون: (عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة 808 هـ)**

41- مقدمة ابن خلدون: دار القلم- بيروت- الطبعة الخامسة، 1984م.

• **ابن خلكان: (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن خلكان المتوفى سنة 681 هـ).**

42- وفيات الأعيان وأنبياء أبناء الزمان: الجزء الثالث- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، 1949م.

• **خوليان ريبيرا:**

43- التربية الإسلامية في الأندلس: ترجمة الدكتور/ الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، سنة 1981م.

• **الزركشي: (بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة 794 هـ).**

44- البرهان في علوم القرآن: تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية سنة 1972م.

• **د/ زكريا إبراهيم:**

45- ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي: سلسلة أعلام العرب بالدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م.

46- كانت أو الفلسفة النقدية: مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1972م.

• **الزمخشري: (محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة .... هـ).**

47- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: المطبعة البهية بمصر- الطبعة الأولى، سنة 1343 هـ.

• **ابن سعيد:**

48- المغرب في حلي المغرب: تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1978م.

• **سانتشث البرنس:**

49- ابن حزم قمة أسبانية: ترجمة الدكتور/ الطاهر أحمد مكي، ضمن كتابات ودراسات عن ابن حزم.

• **شترتمان:**

50- مادة الظاهرية: دار المعارف الإسلامية، ترجمة خورشيد وآخرين.

• **د/ صالح بن عبد العزيز آل منصور:**

51- أصول الفقه وابن تيمية: الطبعة الثانية، 1405 هـ- 1985م.

• **الضبي: (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة المتوفى سنة 599 هـ).**

52- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: دار الكتاب العربي سنة 1967م.

• **د/ الطاهر أحمد مكي:**

53- دراسات عن ابنن حزم وكتابه طوق الحمامة: دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، سنة 1993م.

54- دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1987م.

• **الطبري: (محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 310 هـ).**

55- مختصر تفسير الطبري: دار الشروق- القاهرة.

• **عباس محمود العقاد:**

56- الفلسفة القرآنية: دار الهلال- القاهرة- 1988م.

- **د/ عبد الحليم عويس:**

57- ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري: الزهراء للإعلام الغربي، الطبعة الثانية، 1988م.

- **د/ عبد المنعم الحفني:**

58- المعجم الفلسفي: الدار الشرقية- القاهرة- الطبعة الأولى، 1990م.

- **عمانوئيل كانت:**

59- تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: ترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوي- الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية 1980م.

- **فان ارندونك:**

60- ترجمة ابن حزم: دائرة المعرف الإسلامية، الجزء الأول.

- **أبو الفدا: (الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة 774 هـ).**

61- البداية والنهاية: دار الغد العربي- المجلد السادس، طبعة 1992م.

- ابن الفرضي: (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المتوفى سنة 403 هـ).

62- تاريخ علماء الأندلس: الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة 1966م.

- **د/ فيليب حتي:**

63- العرب تاريخ موجز: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة 1968م.

8 القرطبي: (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المتوفى سنة 671 هـ).

64- الجامع لأحكام القرآن: دار الغد العربي، المجلد الثاني، طبعة 1989م.

• **كارل بروكلمان:**

65- تاريخ الشعوب الإسلامية: دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، 1974م.

• **ليفي بروفنسال:**

66- الحضارة العربية في أسبانيا: ترجمة الدكتور الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1993م.

• **محمد أبو زهرة:**

67- أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه: دار الفكر العربي، ط 1991م.

68- مالك: دار الفكر العربي، ط 1952م.

69- الشافعي: دار الفكر العربي، ط 1948م.

70- ابن حنبل: دار الفكر العربي، ط 1947م.

71- ابن حزم: حياته وعصره وآراؤه وفقهه: دار الفكر العربي، ط 1978م.

72- تاريخ المذاهب الإسلامية: دار الفكر العربي (بدون تاريخ).

73- أصول الفقه: دار الفكر العربي (بدون تاريخ).

• **محمد عبد الله عنان:**

74- ابن حزم الفيلسوف الذي أرخ لمجتمع الطوائف: مقال ضمن كتاب العربي (رقم 20) أندلسيات الكويت سنة 1988م.

75- تــراجم إســلامية شــرقية وأندلــسية: مكتبــة الخــانجي، القــاهرة، الطبعة الثانية، 1970م.

• محمد ناصر الدين الألباني:

76- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرهـا الـسيء في الأمـة: المكتـب الإسلامي، دمشق، المجلد الأول، الطبعة الخامسة، 1985م.

• محمد فؤاد عبد الباقي:

77- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ط دار الشعب، (بدون تاريخ).

• د/ محمود علي حماية:

78- ابن حزم ومنهجه في مقارنة الأديان: دار المعارف، الطبعة الأولى 1983م.

• د/ محمود علي مكي:

79- مقدمة: كتاب المقتبس من أهل الأندلس لابن حيان: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1971م.

• محمود عوض:

80- ابن حزم رجل مات مرتين: فصل ضـمن كتـاب "متمـردون لوجـه الله"، دار الشروق، الطبعة الثانية، 1986م.

• المقري: (أحمد بن محمد المقري التلمساني المتوفى سنة 1041م).

81- نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، وذكـر وزيرهـا لـسان الـدين ابـن الخطيب: تحقيق/ محي الدين عبد الحميد، دار الكاتب العربي، بيروت.

• **ياقوت الحموي: (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي المتوفى سنة 626 هـ).**

82- معجم الأدباء: المجلد الثالث، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون تاريخ).

• **يوسف كرم:**

83- تاريخ الفلسفة الحديثة: دار المعرف، مصر، الطبعة الخامسة 1986م.